This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

EDWARD LORRAINE WALGER
πάντα ῥεῖ

Gemalt von Giotto

Gest. v. Weger Leipzig

DANTE.

Prof. Riter 85

Göttliche Komödie

Dante [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Freiburg i. Breisgau
[illegible]
[illegible]
[illegible] in Stro[illegible]

Die

Göttliche Komödie

des

Dante Alighieri

nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter

dargestellt von

Dr. Franz Hettinger.

Ein Beitrag zu deren Würdigung und Verständniß.

Mit Dante's Bildniß.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1880.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München u. St. Louis, Mo.

Die heil'ge Dichtung,
Daran Hand angelegt hat Erd' und Himmel.
Parad. XXV. 1.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Entered according to Act of Congress, in the year 1880, by *Joseph Gummersbach* of the firm of **B. Herder**, St. Louis, Mo., in the Office of the Librarian of Congress at Washington D. C.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Benjamin Herder

gewidmet.

Vorwort.

Dante's unsterbliche Dichtung, die Schöpfung eines der erhabensten Geister, in welcher Religion, Poesie und Wissenschaft einen Bund geschlossen, ist besonders seit den letzten Jahrzehnten ein Gemeingut der gebildeten Welt geworden. Aber die Schwierigkeiten, welche dem Verständniß und Genusse dieses Werkes, das auf einer der Gegenwart vielfach entschwundenen Weltanschauung ruht, hemmend entgegentreten, sind derart, daß sie ohne Vorschule, die in den Geist desselben einführt, nur schwer überwunden werden können, und so gerade das Größte und Beste in der Göttlichen Komödie unerkannt und ungewürdigt bleibt.

Indem der Verfasser in diesem Buche den wesentlichen Inhalt der Göttlichen Komödie zur Darstellung brachte, wollte er die Freunde ernster, christlicher Poesie hinweisen auf den Reichthum von Ideen, der hier

„verborgen
Liegt unter'm Schleier seltsamen Gedichtes," [1]

zu deren Lesung und Studium anregen und zugleich einige Fingerzeige geben für das Verständniß.

[1] Infern. IX. 62.

Unsere Aufgabe konnte es darum nicht sein, einen ausführlichen Commentar zur Göttlichen Komödie zu schreiben, oder die Ergebnisse der Dante-Forschung, welche gerade in unserer Zeit in Deutschland, Italien, Frankreich, England einen so hohen Aufschwung genommen hat, in eingehender Weise aufzuführen; noch weniger aber konnte es in unserer Absicht liegen, den vielen Erklärungsversuchen schwieriger Stellen neue Deutungen anzureihen; vielmehr sollte mit steter Maßhaltung nur ausgewählt werden, was die Wissenschaft, namentlich der Vorzeit, zur Erklärung des Dichters zu Gebote stellt. Daß hiebei der philosophisch-theologische Standpunkt ganz besonders betont wurde, ist durch Inhalt und Charakter der Göttlichen Komödie gefordert, da ja nur von hier aus sich die richtige Perspective für die Betrachtung dieses Werkes gewinnen läßt, und eben dadurch die wie üppiges Schlingkraut die Dichtung überwuchernden willkürlichen Deutungen und grundlosen Hypothesen von selbst fallen. Eine Versuchung war es allerdings für den Verfasser, in ausgiebigerer Weise, als dieß geschehen, die Gedanken eines Augustinus, Boëthius, Bernhard, Thomas von Aquin, Bonaventura und der Victoriner zur Erklärung herbeizuziehen; doch die Rücksicht auf den Leserkreis, dem dieses Buch dienen soll, mußte solches weniger zweckmäßig erscheinen lassen.

Die dem Text eingefügten Stellen aus der Göttlichen Komödie sind, mit wenigen Aenderungen, der Uebersetzung von Philalethes entnommen.

Würzburg, am Todestag des Dichters 1880.

Dr. Hettinger.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Kapitel.

Dante's Leben und Schriften.

	Seite
1. Das dreizehnte Jahrhundert	1
2. Dante's Geburt und Erziehung	6
3. Dante und Beatrice	14
4. Kriegs- und Staatsdienste. Dante's Verbannung	21
5. Wanderungen und Enttäuschungen	26
6. Dante in Verona und Ravenna. — Sein Tod. — Charakter des Dichters	34
7. Dante's Schriften	45
Anmerkungen zum ersten Kapitel	51

Zweites Kapitel.

Grundidee und Charakter der Göttlichen Komödie.

1. Allgemeiner Charakter der Göttlichen Komödie. Ihr Verhältniß zur Religion und Theologie	54
2. Die centrale Idee der Göttlichen Komödie	60
3. Form und Inhalt der Göttlichen Komödie	69
4. Deutung der Symbolik. Verschiedene Auffassungen	81
5. Rückblick. Dichterischer Werth der Göttlichen Komödie	99
Anmerkungen zum zweiten Kapitel	122

Drittes Kapitel.

Die Hölle.

1. Hölle und Sünde. — Die Architectonik der Hölle als plastische Darstellung des Wesens und der Arten der Sünde	137

Seite

2. Aufenthalt der Halben und Unentschiedenen, ihre Strafe. Obere Hölle. Erster Kreis: Aufenthalt der Ungetauften Zweiter bis sechster Kreis: Aufenthalt Jener, die durch Unmäßigkeit jeder Art gesündigt 146
3. Untere Hölle. Die Bosheitssünder. Siebenter Kreis: Die Gewaltthätigen gegen den Nächsten, gegen sich selbst, gegen Gott 156
4. Achter Kreis: Die Betrüger. In zehn Klüften werden die zehn verschiedenen Arten von Betrügern gepeinigt . . 163
5. Neunter Kreis: Die Verräther. Kaina, die Verräther an Verwandten; Antenora, die Verräther am Vaterlande; Ptolomäa, die Verräther an Freunden; Giudecca, die Verräther an Wohlthätern. — Lucifer 172

Anmerkungen zum dritten Kapitel 187

Viertes Kapitel.

Das Fegfeuer.

1. Der Berg der Reinigung in seiner äußeren Gestalt. — Bedeutung des Fegfeuers. — Gemeinsamkeit und Gegensatz zwischen Hölle und Fegfeuer 193
2. Wanderung durch das Fegfeuer 205
3. Die sieben Hauptsünden. — Die nothwendige und freie Liebe 214
4. Das irdische Paradies. Seine Bedeutung . . . 226

Anmerkungen zum vierten Kapitel 233

Fünftes Kapitel.

Das Paradies.

1. Allgemeiner Charakter dieses Theiles der Dichtung. — Die neun Himmelssphären als Wohnungen der Seligen. — Dante's Prophetenamt 244
2. Aufschwung zu den Sternen 252
3. Der Fixsternhimmel; die mittelbare Vorbereitung zur Anschauung Gottes. — Der Kristallhimmel . . . 268

Anmerkungen zum fünften Kapitel 282

Seite

Sechstes Kapitel.

Die Idee der sittlichen Weltordnung in der Göttlichen Komödie.

1. Gott Ursprung und Princip der sittlichen Ordnung und alles Guten. Gott darum Ziel aller Creatur. In der Creatur die Liebe zum Guten angeboren. Das Böse Gegenstand der Liebe, insofern es den Schein des Guten trägt 285
2. Das Böse. Es ist die Folge des Mißbrauches der Freiheit. — Die Strafe nothwendige Folge der Sünde. — In der Strafe ein zweifaches Gut 295
3. Der Tod entscheidet für immer. Die Vergeltung in der Hölle, in dem Fegfeuer, im Himmel. — Die Orte der Verzweiflung und Qual, der Hoffnung und Liebe, der Gottesanschauung und Seligkeit 301
4. Arten der Strafen entsprechend den verschiedenen Arten der Sünden in der Hölle und im Fegfeuer. Verschiedenheit des Lohnes im Himmel 310
5. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Werke der Erlösung 318
Anmerkungen zum sechsten Kapitel 321

Siebentes Kapitel.

Die Theologie der Göttlichen Komödie.

1. Die Theologie der Göttlichen Komödie überhaupt; ihr Verhältniß zur Philosophie 330
2. Gott und die Welt 362
3. Die Engel 371
4. Der Mensch, das Paradies und die Sünde . . . 378
5. Die Erlösung 388
6. Maria, die Gottesmutter 393
7. Die christlichen Tugenden 404
8. Gnade, Kirche, Sacramente 418
9. Die letzten Dinge 431
10. Dante und die Reformation 451
Anmerkungen zum siebenten Kapitel 468

Seite

Achtes Kapitel.

Die Politik der Göttlichen Komödie.

1. Das Kaiserthum im Mittelalter; dessen Kämpfe mit dem Papstthum und Verfall. — Zustand Italiens. — Dante's Ideal der Weltmonarchie 510
2. Das erste Buch der Monarchie. — Begründung der Universalmonarchie aus der Natur und Aufgabe des Menschen. — Der Kaiser Hort der Gerechtigkeit, Freiheit, des Friedens. — Verhältniß des Kaisers zu den übrigen Fürsten. — Kritik 521
3. Zweites Buch der Monarchie. Göttlicher Ursprung des altrömischen Kaiserthums 533
4. Drittes Buch der Monarchie. Widerlegung der Beweise für die Abhängigkeit des Kaisers vom Papste. — Begründung der Unabhängigkeit des Kaisers vom Papste. — Kritik. — Die Keime des Absolutismus, durch Marsilius von Padua entwickelt. — Keine Trennung von Staat und Kirche 535
5 Der Papst Statthalter Christi, Lehrer des Glaubens. — Sein Recht auf das Patrimonium. — Dante's Tadel einzelner Päpste ist keine Läugnung des Papstthums. — Die Reformation in der Kirche. — Kaiserthum und katholische Kirche 554
Anmerkungen zum achten Kapitel 569

Erstes Kapitel.

Dante's Leben und Schriften.

1.

Das dreizehnte Jahrhundert.

Hoch aufstrebend, wie die Dome des Mittelalters, überragt Dante's unsterbliche Dichtung, die „Göttliche Komödie", alle ähnlichen Erscheinungen späterer Zeit. Er steht an der Zeitenwende, auf dem Höhepunkt einer großen, welthistorischen Periode. Die bürgerliche Gesellschaft und die Kirche, Kaiserthum und Papstthum, Recht und Sitte, Wissenschaft und Glaube, Poesie und Kunst hatten den Geist des Christenthums in sich aufgenommen und so eine neue Weltanschauung, eine neue Lebensordnung geschaffen. Es war wie ein schöpferischer Hauch, der dahingefahren ist über die Ruinen der gebrochenen Römerwelt; er hat die Menschheit umgebildet, erneuert auf allen Gebieten bis in die innersten Fasern ihres Seelenlebens, die tiefsten Empfindungen in ihrer Brust; diese allseitige Durchdringung derselben von dem christlichen Gedanken hat unsere deutsche Sprache sehr sinnig mit Einem Worte ausgedrückt, in dem Alles gesagt ist: die Christenheit. Es ist die Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit aller Getauften in ihrer gesammten Lebensan-

schauung, allen Zielen und Richtungen ihres Daseins; sie hat sich namentlich in den Kreuzzügen, deren einheitliche Leitung das Papstthum übernommen hatte, in der großartigsten und mächtigsten Weise geoffenbart, welche den Halbmond zurückdrängten, und damit Sitte und Freiheit retteten gegenüber der Polygamie und Despotie orientalischer Chalifen. Sie hat die Missionsthätigkeit hinausgeführt bis zum äußersten Norden und Osten, hat die großen Orden der Dominicaner und Franciscaner wie die ritterlichen Orden der Deutschherren und Johanniter gegründet, der Wissenschaft durch die Errichtung der Universitäten neues Leben verliehen, Deutschland seine Dichter, Italien seine Maler gegeben und in den Domen ihrer unter dem Schatten der Kirche heranblühenden Städte ein Denkmal für alle Zeiten geschaffen.

„Es war," sagt Vilmar, „der Geist des Christenthums in den Völkern des Occidents zum eigentlichen Volksgeiste geworden, der zwar in höchster Potenz die höheren Stände, den Adel und die Geistlichkeit inspirirte, der aber auch die Massen nicht bloß als Lehre, sondern als Thatsache, als Lebenselement völlig durchdrungen hatte; es war das Christenthum nicht etwa ein bloßes Wissen und Begreifen, sondern ein volles Haben und Genießen, es war eine Freude an der christlichen Kirche und deren innerer und äußerer Herrlichkeit, und eine Befriedigung durch die Gaben derselben, so allgemein, wie sie seitdem nicht mehr gewesen ist, und so stark, daß selbst die Kämpfe der Kaiser und Päpste länger als zwei Jahrhunderte diesem höchsten geistigen Wohlgefühle nichts anhaben konnten."

Eine große, ideale Aufgabe hatte diese durch das Christenthum wiedergeborene Welt zu realisiren gedacht. Aber die erhabensten Ziele sollen durch Menschen errungen, die edelsten Ideen müssen durch sterbliche, nicht sündenfreie Träger verwirklicht werden. Herabgezogen aus dem reinen Aether ihrer ewigen Heimath in die geschichtliche Erscheinung, in

das Treiben des Tages, wie bald und wie schmerzlich stellt sich da nicht der Abstand dar zwischen Ideal und Wirklichkeit! So klingen denn schon hier, im dreizehnten Jahrhundert, mitten durch die Harmonien des Lebens, wie im Ganzen und Großen es sich uns darstellt, Dissonanzen hindurch, und so signalisirt dieses Jahrhundert wie den Höhepunkt der Entwickelung und Einheit, so auch den Beginn der abwärts führenden Richtung und Entzweiung.

Dieses Jahrhundert hat Dante geboren, und das Herz seiner Zeit schlägt in ihm. In ihm ist sie Person geworden, erblicken wir wie in einem lebendigen Spiegel Alles, was der Völker Geist erfüllte, was ihr Herz bewegte, was ihren Willen trieb. Auf der Schwelle zweier Weltalter stehend, fällt sein Blick sehnsuchtsvoll zurück auf die Vergangenheit und hofft er immerdar auf ein Wiedererstehen des tiefgesunkenen Kaiserthums zu alter Macht und Herrlichkeit, im Einklang mit dem Papstthume zur Wiederaufrichtung des „ewigen Gottesfriedens in der menschlichen Familie"; aber indem er den Kampf der Könige gegen das Oberhaupt der Kirche, besonders in Philipp dem Schönen von Frankreich, den Abfall und die Empörung der Städte gegen den Kaiser, ihre unseligen, nie endenden Bürgerkriege beklagt, deutet er unwillkürlich auf die neue Zeit hin, die bereits angebrochen war, die Zeit der Lösung des Bürgerthums von dem Feudaladel, der Demokratie der Städte von der kaiserlichen Monarchie, der Forderung der einzelnen Nationalitäten mit ihrer eigenen Sprache, ihren eigenen Interessen und Bestrebungen von der großen Gemeinschaft der von Papst und Kaiser geleiteten Weltordnung. Der große Kampf um die Autorität und Freiheit der Kirche, ohne welche die Reinheit ihres Priesterthums nicht gewahrt und die Makel der Simonie nicht getilgt werden konnte, durch Gregor VII. begonnen, war durch das Wormser Concordat (1122) beendet. Die Freiheit der Wahlen zu geistlichen Aemtern war hergestellt, der willkürlichen Vergebung geistlicher Stellen durch

Laien gesteuert, Geistliches und Weltliches geschieden. Aber noch schwerere Kämpfe standen bevor. Schon unter Konrad, dem ersten deutschen Könige aus dem Hause der Hohenstaufen, war bereits der Ruf: Hie Welf! Hie Waiblinger! erschollen. Seit Friedrich II., zum Kaiser gekrönt im Jahre 1220, war der Name der Waiblinger (Ghibellinen) seinem Gegner, dem Welfen Otto von Bayern, gegenüber der Name für alle Verfechter der kaiserlichen Machtansprüche, während die Guelfen die Freiheit der Kirche wie der italienischen Städte auf ihre Fahne geschrieben hatten [1].

Erst mit Konradin's Tode (1268) war der Riesenkampf ausgefochten. Das Geschlecht der Hohenstaufen war untergegangen, mit ihm die Furcht hinweggenommen vor einer Knechtung der Kirche durch eine von Norden und Süden her (Sicilien) sie befeindende absolute, auf altrömisches Recht sich stützende Kaisermacht; aber ein neuer Feind drohte von Frankreich, wo das Königthum, der moderne Nationalstaat, auf den schon Friedrich II. in Sicilien sich gestützt hatte, und so das nationale Sonderbewußtsein zuerst und am stärksten sich geltend machte, mit der unverhüllten Tendenz, die Kirche seinen Plänen zu unterwerfen. Die ‚babylonische Gefangenschaft' der Päpste zu Avignon (1305—1377) warf bereits ihre Schatten voraus. In Italien selbst sank der weltgeschichtliche Parteiname der Welfen und Ghibellinen herab zum Deckmantel alles persönlichen und Familienhaders während der nie endenden städtischen Fehden. In unseligen inneren Kämpfen sich aufreibend, enthüllen sie uns ein vielfach düsteres Bild von Blutthat und Treulosigkeit, was den Dichter ausrufen läßt:

Wehe dir, Italien, Sklavin, Haus des Jammers,
Schiff ohne Steuermann im großen Sturme,
Nicht Herrin der Provinzen mehr, nein, Metze!
. . . . . .

Und jetzt sind ohne Krieg nicht die Lebend'gen
In dir, und es bekämpfen sich einander,
Die eine Mauer einschließt und ein Graben.

Such', Jammervolle, ringsum an den Küsten
All' deiner Meere, und schau' dir dann in's Inn're,
Ob eine Stätt' in dir sich freut des Friedens *).

Kaum war der Kampf für Unabhängigkeit und Freiheit der Städte ausgekämpft, da fallen diese unter die Pöbelherrschaft und zuletzt unter Tyrannen (Ezzelino, Visconti, Malatesta u. s. f.) unter dem Namen capitani del popolo oder podestà. Den Verfall der Sitten in Folge dieses allgemeinen Wechsels aller Verhältnisse hat der Dichter geschildert durch den Mund seines Ahnen Cacciaguida († 1147):

Florenz, im Umkreis seiner alten Mauern,
Von denen Terz und Non annoch es hernimmt [2],
War keusch und mäßig damals, und im Frieden.

Noch keine Kettlein gab es, keine Kronen,
Nicht Frauen mit Sandalen, noch auch Gürtel,
D'ran mehr als an der Trägerin zu seh'n war.

Nicht machte, kaum geboren, schon dem Vater
Die Tochter Sorge, daß nicht Zeit und Mitgift
Sich hier und dort vom Maß entfernen möchten.

Noch gab's nicht Häuser, leer von Hausgenossen [3],
Noch war Sardanapalus nicht gekommen,
Zu zeigen, was in Kammern man vermöge.

Besiegt war Montemalo noch von eu'rem
Uccellatojo nicht, der, wie im Steigen
Er's ward, besiegt auch wird im Sinken werden [4].

Bellincion Berti [5] sah ich geh'n umgürtet
Mit Bein und Leder, und vom Spiegel kommen
Sein Weib mit ungeschminktem Angesichte.

*) Purgator. VI. 96.

Ich sah den von den Nerli's, den von Vecchio
Sich mit dem unbedeckten Fell begnügen,
Und ihre Frauen mit dem Knau'l und Spinnrad.

O Glückliche, und ihrer Grabesstätte
War jegliche gewiß, und noch war keine
Im Ehebett verwaist um Frankreichs willen [6].

Die eine wachte sorglich an der Wiege
Und brauchte, lullend, jene Redeweise,
An der zuerst sich Väter freu'n und Mütter.

Die andere, den Faden zieh'nd am Rocken,
Erzählte Märchen in der Ihr'gen Mitte
Von Rom und Fiesole und den Trojanern *).

2.

Dante's Geburt und Erziehung.

Dante's Geburt fiel in die Jahre, in denen Italien Alles in sich vereinigte, was in der Welt groß und herrlich erscheint. Unter der Doppelherrschaft des Papst- und Kaiserthums hatte der Charakter eines edeln und groß angelegten, aber auch heftigen und leidenschaftlichen, in allen Tugenden wie Lastern hervorragenden Volkes sich frei entfaltet. Alle Kräfte und Fähigkeiten waren entwickelt, und das Schauspiel der ganzen Weltgeschichte war durch zwei Jahrhunderte in ein Land zusammengedrängt. Keine Tugend, kein Edelmuth, kein Opfer für Gott und Freunde fehlte, aber jeglicher Frevel, höchste Selbstsucht und Verrath erschienen zugleich offen und ohne Scheu; völlige Abgeschiedenheit von der Welt, der strengste Bußgeist, die reinste Gottes- und Nächstenliebe reißen zur Bewunderung hin; aber neben ihnen zeigt sich zugleich wilde Grausamkeit und rohe Genußsucht.

*) Parad. XV. 97.

Florenz selbst, Dante's Vaterstadt, von den Römern gegründet, jene Stadt, welche nebst Rom so mächtig in die Geschicke Italiens eingreifen sollte, war zu Anfang des zwölften Jahrhunderts in die Partei der Guelfen und Ghibellinen getheilt. Anlaß hiezu gab der Mord des Buondelmonti, aus altem mächtigem Geschlechte, der einer Jungfrau aus dem Hause der Giantruffetti die Ehe versprochen, dann aber mit einer anderen sich vermählt hatte. Am Tage seiner Hochzeit ward er von den beleidigten Giantruffetti getödtet. Beide Familien sammelten ihre Anhänger; aber auf die Aufforderung Friedrich's II., der den Ghibellinen in der Stadt deutsche Reiter zur Unterstützung sandte, wurden die Guelfen vertrieben, ihre thurmähnlichen Häuser und Paläste dem Boden gleich gemacht. Doch bald mußten die Ghibellinen der Gegenpartei unterliegen, deren Anhänger allmählich wieder in die Stadt zurückgekommen waren. Nochmals erhoben sie sich, von König Manfred und Siena unterstützt, kämpften siegreich bei Montaperti (1260); doch mit dem Falle jenes bei Benevent (1266) sank auch ihre Hoffnung dahin.

Dante's Ahnen waren Guelfen und darum zu wiederholten Malen aus Florenz vertrieben*). Sein Ahne Cacciaguida war 1091 zu Florenz geboren**); er vermählte sich mit Aldighiera degli Aldighieri, wahrscheinlich aus Ferrara; nach ihr nannten sich die Nachkommen (Aldigeri, Alaghieri, Aligeri, Alighieri). Dante's Vater, ein Rechtsgelehrter, war in erster Ehe vermählt mit Lapa di Chiarissimo Cialuffi, nach ihrem Tod mit Bella, deren Geschlecht nicht genannt wird. Nur einmal wird sie erwähnt von Dante:

Du Feuerseele,
Gebenedeit sei sie, die dich empfangen,

spricht zu ihm Virgilius***). Von ihr ward im Mai 1265

*) Parad. X. 46. **) Parad. XVI. 34.
***) Infern. VIII. 44.

Dante (Abkürzung aus Durante) geboren. Vor seiner Geburt hatte seine Mutter, wie Boccaccio berichtet, einen Traum. Ihr däuchte, sie befinde sich unter einem sehr hohen Lorbeerbaume, auf grüner Wiese, zur Seite einer reichen Quelle. Hier gebar sie einen Sohn, der nur von den Beeren sich nährte, die von dem Baume fielen, und dann aus der klaren Quelle trank. In kurzer Zeit wuchs er heran, ward ein Hirte und bemühte sich, von den Zweigen des Baumes zu brechen. Da sieht ihn die Mutter fallen, und als er sich wieder erhob, war er in einen Pfau verwandelt. „Dieser," setzt der Berichterstatter bei, „war jener Dante, von dem hier die Rede ist; dieser war jener Dante, der durch besondere göttliche Gnade in unserm Jahrhundert erschienen ist; dieser war jener Dante, der den aus Italien verbannten Musen zuerst den Weg zur Rückkehr gebahnt hat. Durch diesen ist der Glanz der florentinischen Sprache geoffenbart, ist jede Schönheit der Volkssprache unter bestimmte Regeln gebracht worden; durch diesen ward die erstorbene Poesie auf's Neue in's Leben zurückgerufen." [7]

Dante selbst aber preist sich glücklich, daß er unter einer günstigen Constellation [8] geboren wurde.

O ihr glorreichen Stern', o Licht, erfüllet
Mit großer Kraft, als dessen Gab' ich Alles,
Was ich an Geist empfangen, anerkenne:

Mit euch ging auf, mit euch verbarg sich Jener,
Der allem ird'schen Leben ist ein Vater,
Als ich zuerst Toscana's Luft gefühlet;

Und dann, als ich die Gnad' erlangt, zu treten
In jenen hehren Kreis, der euch umherschwingt,
Ward eu're Region mir angewiesen.

Zu euch empor jetzt seufzet meine Seele
Inbrünstiglich, um Kraft zum schweren Schritte,
Der nach sich hin sie zieht, sich zu erwerben *).

*) Parad. XXII. 112.

Da der Dichter schon frühzeitig, im neunten Jahre, seinen Vater verlor, so mußte seine Mutter Bella die Erziehung ihres Sohnes leiten. Der herkömmliche Unterricht erstreckte sich auf das Trivium und Quadrivium, die sieben freien Künste: Grammatik, Rhetorik, Dialectik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie[9]. Für höhere philosophische Studien hatten die Universitäten von Bologna und Padua viele strebsame Geister an sich gezogen; nach den Berichten von Boccaccio und Benvenuto da Imola hat Dante beide besucht. Daß er auch der griechischen Sprache kundig war, läßt sich mit Recht bezweifeln, wenngleich einzelne griechische Wörter in die Göttliche Komödie eingestreut sind. Die Kenntniß dieser Sprache lag dem Gesichtskreis des Dante'schen Zeitalters im Ganzen und Großen noch zu ferne.

Einen ebenso großen Einfluß, als der herkömmliche Studiengang, übte auf Dante's Entwicklung die geistige Atmosphäre, in der er sich bewegte, jener bereits mächtig gewordene Aufschwung literarisch-künstlerischer Thätigkeit, welche das dreizehnte Jahrhundert für Toscana charakterisirt. Eine Reihe berühmter Namen tauchen auf gleichzeitig oder unmittelbar vor Dante: Guittone d'Arezzo, Guido Orlandi, Guido Lapo, Chiaro Davanzati, Salvino Doni, Cino da Pistoja, Guido Cavalcanti, Brunetto Latini. Letzterer besonders († 1294) übte, als Lehrer und Freund des jugendlichen Dante, einen großen Einfluß auf Gang und Richtung seiner Studien. Sein Andenken hat darum der Dichter verewigt.

Wenn mein Begehren ganz erfüllt der Himmel,
Entgegnet' ich ihm d'rauf, Ihr würdet jetzt noch
Nicht aus der menschlichen Natur verbannt sein.

Denn fest bewahrt mein Sinn, wenn auch voll Schmerz jetzt,
Das theure, liebe, väterliche Bild mir
Von Euch, da in der Welt Ihr Tag für Tag mich

Den Weg gelehrt, wie ſich der Menſch verewigt;
Und wie ich dankbar d'rob, ſo lang' ich lebe,
Müßt Ihr an meinen Worten noch erkennen *).

Brunetto Latini war der Verfaſſer des Trésor, einer Art Encyclopädie aller Wiſſenſchaften einſchließlich der Politik, in franzöſiſcher Sprache [10], ſowie des Tesoretto, eines allegoriſch-didactiſchen Gedichtes in italieniſcher Sprache, zum Theil Auszug aus dem größeren Werke. Von ihm berichtet der Chroniſt Villani [11]: „Es ſtarb zu Florenz ein wackerer Bürger mit Namen Brunetto Latini, der ein großer Philoſoph und Meiſter der Rhetorik ſowohl im Sprechen als im Schreiben war. Er erklärte die Rhetorik des Cicero und ſchrieb das gute und nützliche Buch Il Tesoro und den Tesoretto, und viele andere philoſophiſche Bücher . . . Er war Schreiber unſerer Gemeinde. Wir haben ſeiner erwähnt, weil er zuerſt den Florentinern Bildung beibrachte, und ſie lehrte, gut zu ſprechen und das Gemeinweſen nach den Grundſätzen der Politik gut zu führen und zu leiten." Durch ihn wurde Dante in die römiſche Literatur eingeführt; er war, meldet Boccaccio, „ſehr vertraut mit Virgilius, Horatius, Ovidius, Statius und allen andern berühmten Dichtern". Namentlich hatte er des Virgilius Aeneide ganz im Gedächtniß und ſuchte nach ihm ſich zu bilden.

So biſt du der Virgil denn und die Quelle,
D'raus ſich ſo reicher Strom der Red' ergießet,
Antwortet' ich ihm mit verſchämter Stirne.

O du, der andern Dichter Licht und Ehre,
Der lange Fleiß ſei und die große Liebe,
Mit der nach deinem Buch' ich griff, mir günſtig.

Du biſt mein Meiſter, mein erhab'nes Muſter,
Du biſt's allein, aus dem ich ſie geſchöpfet,
Die ſchöne Schreibart, die mir Ruhm erworben **).

*) Infern. XV. 79. **) Infern. I. 79.

Ein anderer älterer Freund Dante's war der Dichter Guido Cavalcanti, Sohn des Cavalcante de' Cavalcanti, Philosoph und Dichter. Dante rühmt seine Sprache und nennt ihn seinen ersten Freund, den er in der Jugend gewonnen; ihm, der am früheſten seine dichterische Begabung erkannt hatte, widmete er auch seine Vita nuova. Doch starb Guido früh, wahrscheinlich 1300. Ihre innige Freundschaft beurkundet die Göttliche Komödie, indem dort der Vater des Guido sich wundert, Dante ohne Begleitung seines Sohnes zu sehen:

Sprach weinend er: Wenn durch des Geiſtes Hoheit
In diesem düſt'ren Kerker du einhergehſt,
Wo iſt mein Sohn? Warum iſt er nicht mit dir? *)

Sein Verdienſt um die Sprache hebt er gleichfalls hervor:

So hat der Sprache Preis dem einen Guido
Der andere geraubt [12], und wohl geboren
Mag Einer sein, der beide jagt vom Neſte **).

Ein jüngerer Freund Dante's war Cino von Piſtoja. Geboren 1270, ragte er als Lehrer des Rechts und zugleich als Dichter hervor; auch er hatte, wie Guido, auf das erſte Sonett Dante's in gleichem Versmaße geantwortet und so des Dichters Freundschaft gewonnen [13]. In seinem Buche De vulgari eloquio nennt ihn Dante wiederholt seinen Freund.

Neben der Poeſie hatte die bildende Kunſt in Florenz in diesem Jahrhundert einen hohen Aufſchwung genommen. Dante ſelbſt erwähnt den Oderiſi von Agubbio als ausgezeichneten Miniaturmaler, den Franco Bologneſe, Meiſter in derſelben Kunſt, den Maler Cimabue, und beſonders Giotto ***)

*) Infern. X. 58. **) Purgator. XI. 91.
***) Purgator. XI. 79.

di Bondone († 1336). Mit diesem stand der Dichter in engem Freundschaftsverhältniß; wie Benvenuto da Imola berichtet, nahm Giotto gastlich den Dichter auf, als er nach Padua kam, wo der berühmte Maler eben die Kapelle der Madonna dell' Arena mit Bildern ausschmückte. Von seiner Hand stammt auch das der Jugendzeit Dante's angehörige Bild des Dichters, welches im Jahr 1840 auf einer Wand in der Kapelle des Podestà zu Florenz aufgefunden wurde. Daß Dante selbst in der Zeichenkunst nicht unerfahren war, beweist eine Stelle aus der Vita nuova [14]; nach Leonardo Aretino, dem zweiten Biographen des Dichters, soll er vorzüglich in dieser Kunst gewesen sein. Der Aufbau der drei Reiche des Jenseits mit genauer Angabe der Maßverhältnisse im Einzelnen weist auf einen durch Anschauung und Uebung geweckten hohen Formensinn hin, was das soeben Gesagte bestätigen dürfte.

Wie Leonardo und Boccaccio berichten, war Dante Freund und Kenner von Musik und Gesang. Dieß geht außerdem aus vielen Stellen der Göttlichen Komödie hervor*), wie denn, in Italien sowohl als in Deutschland, es keine Lieder gab zum bloßen Lesen; die Gesänge wurden wirklich gesungen und die Sonette von den Klängen der Zither begleitet. Unter den berühmten Sängern jener Zeit war es besonders Casella, der mit dem Dichter in innigem Freundschaftsverhältnisse stand; nach dem Bericht der ältesten Commentatoren war er es, der Dante's Lieder in Musik gesetzt hatte. In sinniger Weise läßt der Dichter diesen gleich zu Anfang im Fegfeuer unter der Schaar der Verstorbenen hervortreten, den Ankömmling begrüßend und durch seinen Sang erheiternd.

---

*) Infern. III. 22. V. 25. XII. 12. Purgator. II. 70. IX. 142. XII. 112. Parad. VIII. 16. XIV. 32. XX. 142. XXIII. 97.

Er gab zur Antwort: „Wie ich einſt geliebt dich
Im Leib' des Todes, lieb' ich dich entfeſſelt,
D'rum bleib' ich ſteh'n." *)

. . . . . .

Und ich: Raubt dir ein neu' Geſetz Erinn'rung
Nicht und Gebrauch des liebevollen Sanges,
Der all' mein Sehnen mir zu ſtillen pflegte,

So ſei's gefällig dir, durch ihn ein wenig
Zu tröſten mir den Geiſt, der mit dem Körper
Hierher gelangt, ſo ſehr ſich fühlt beklommen.

„Die Liebe, die mit mir im Geiſte redet," [15]
Begann er d'rauf ſo ſanft, daß mir im Innern
Der ſanfte Ton noch immer widerklinget.

Mein Meiſter und ich ſelbſt ſammt jenem Volke,
Das mit ihm war, wir ſchienen ſo zufrieden,
Als ob den Sinn nichts Anderes uns kümmere **).

Auch des Belaqua, des Sängers und Verfertigers von Zithern, gedenkt der Dichter ***).

So wirkten denn alle Bedingungen zuſammen, um dem Jünglinge Dante eine glückliche Zukunft zu bereiten: Hohe urſprüngliche Begabung und raſtloſes Streben, hervorragende, in Liebe und Wohlwollen ihn führende Lehrer, ein Kreis hochgebildeter, in aller Kunſt und Wiſſenſchaft erfahrener, erprobter Freunde und ein gewiſſer Wohlſtand ſeiner Familie, der den Druck von Sorge und Noth ihn nicht empfinden ließ. Denn „war er gleich nicht übermäßig reich," berichtet Leonardo Aretino [16], „ſo war er doch auch nicht arm; er beſaß ein mäßiges Erbgut, hinreichend zu ſeinem anſtändigen Unterhalt, Häuſer in Florenz, Beſitzungen in Camerata, im Gebiete von Piacenza und im Piano von Ripoli, Ueber-

*) Purgator. II. 98. **) Purgator. II. 117.
***) Purgator. IV. 123.

fluß an kostbarem Hausrath. Er selbst war ein sehr edler Herr, voll Anstand in seiner Erscheinung, von angenehmen Gesichtszügen und voll Würde. Und obgleich er den Studien sich ergab, so zog er sich doch nicht von der Welt zurück, sondern hatte Umgang mit den jungen Männern seines Alters, geschickt und erfahren in allen ihren Uebungen. Und wunderbar war es zu sehen, wie er immer studirte, und doch Keinem dieß so vorkam, indem er fröhlichen Umgang mit seinen Jugendgenossen hatte."

Das Glück seiner Jugend, die Gaben, die Natur und Gnade ihm verliehen, hat der Dichter durch den Mund Beatrice's selbst geschildert:

Nicht durch das Werk allein der großen Kreise,
Die einem Ziel zuführen jeden Samen,
Dem Sternenstand gemäß, der ihn begleitet,

Nein, durch Freigebigkeit der Gnade Gottes,
Die aus so hehren Dünsten ihren Thau zieht,
Daß unser Blick dorthin sich nicht kann nahen,

Ward dieser so in seinem neuen Leben
Befähiget, daß jede rechte Sitte
Sich wunderbar in ihm bewähret hätte *).

3.

Dante und Beatrice.

Schon in der frühesten Jugend Dante's trat ein Ereigniß ein, das für die ganze Folgezeit sowie den Geist und Charakter seiner unsterblichen Dichtung von entscheidendem Einflusse werden sollte. Es ist dieß die ideale Liebe des Dichters zu Beatrice, die, durch sein ganzes Leben fest-

*) Purgator. XXX. 109.

gehalten, in der Göttlichen Komödie in höchster Weise verklärt erscheint. Die Anfänge derselben erzählt der Dichter selbst [17]: „Sie erschien gegen Anfang ihres neunten Jahres, und ich sah sie gegen Ende meines neunten Jahres. Sie erschien mir in herrlicher, sittsamer und schlichter blutrother Farbe gekleidet, gegürtet und geschmückt in der Art, wie es ihrem zarten Alter nach ziemte ... Von da an hat die Liebe meine Seele beherrscht, welche ihr alsbald vermählt ward, und die Liebe begann durch die Macht, welche meine Einbildungskraft ihr verlieh, so große Sicherheit und solche Herrschaft über mich zu gewinnen, daß ich völlig Alles thun mußte, was sie von mir verlangte. Oftmals verlangte sie von mir, den Anblick dieses blutjungen Engeleins zu suchen, weßhalb ich öfters in meinem Knabenalter sie aufzusuchen ausging, und ich sah an ihr ein so edles und löbliches Betragen, daß man fürwahr jenes Wort des Dichters Homer auf sie anwenden konnte: Nicht von sterblichen Menschen, von einem Gotte scheint sie geboren."

Beatrice war die Tochter des reichen und angesehenen Folco Portinari, desselben, der später das Hospital von Santa Maria Nuova stiftete. Neun Jahre später erscheint Beatrice ihm wieder, und er empfängt einen Gruß von ihr. Nun dichtet er sein erstes Sonett, das er den berühmtesten Dichtern seiner Zeit zusandte. Bald darauf ward sie einem reichen Florentiner, Simone de' Bardi, in die Ehe gegeben; doch Dante unterläßt deßwegen nicht, sein Ideal lyrisch zu verherrlichen. Sie starb schon im Jahr 1290, in einem Alter von vierundzwanzig Jahren.

Der tiefe Eindruck, den Beatrice in dem neunjährigen Knaben hervorgerufen hatte, darf uns nicht wundern, wenn wir Dante's ganz außerordentliche Seelentiefe und die frühzeitige Entwicklung seiner reich begabten Natur in Betracht ziehen. Seine Liebe zu Beatrice war eine durchaus ideale; sie ward für ihn der Impuls zu allem Großen und Edlen,

durch sie ward er „erhoben über den gemeinen Haufen“ *) und auf den Weg der Tugend geleitet **), „aus der Sklaverei herausgeführt zur Freiheit“ ***). Daß sie von ihm aber auch nach ihrer Verehelichung, und selbst nachdem Dante mit Gemma Donati (um 1293) verheirathet war, als sein Ideal verherrlicht wurde, widerspricht den Anschauungen unserer Zeit von Sittlichkeit und Ehe vollständig, findet jedoch seine Erklärung in dem Frauendienst des Mittelalters, der von der Provence her durch die Troubadours auch in Italien sich verbreitet hatte. Die Huldigung, welche Ritter und Sänger den Frauen erwiesen, berührte die ehelichen Verhältnisse in keiner Weise. Diese Sitte erscheint denn auch hier; in höchster Vergeistigung treten Dante und Beatrice einander gegenüber, von dem Weibe jenes und dem Gemahl dieser geschieht keine Erwähnung. Mochte auch diese Art des Frauencultes an sich und zu jener Zeit ihre Schattenseiten haben, bei Dante verbietet uns dessen ganzer Charakter, an etwas Anderes als an nur Reines und Edles zu denken.

Der tiefreligiöse Hauch, der auf dem Sonnengesang des hl. Franciscus, den Liedern des Jacopone und der Sänger des Franciscanerordens liegt, hatte auch Dante's Liedern gegenüber dem tändelnden Spiel der Provençalen einen ernsten, frommen Charakter gegeben; seine Jugendliebe war nicht bloß eine Allegorie frommer Gottesliebe, sie wurde diese selbst, da er ja, wie Franciscus in der Natur, in diesem edlen Geschöpfe Beatrice die Größe und Schönheit des Schöpfers pries.

So konnte denn auch Beatrice's Tod an diesem Verhältnisse nichts wesentlich ändern. Wohl war er, wie Boccaccio berichtet, der Art durch ihr Hinscheiden von Schmerz er-

*) Infern. II. 105.
**) Purgator. XXX. 121.
***) Purgator. XXXI. 85.

griffen, daß die Seinigen für sein Leben fürchteten. Doch die Liebe zu ihr war mit ihr nicht gestorben, sie ward nun erst recht vergeistigt; des Dichters ganzes höheres Leben ist an Beatrice geknüpft; sie wird ihm Symbol der himmlischen Weisheit und Liebe, Führerin durch das Paradies und deutet die Geheimnisse des jenseitigen Lebens. Liebe ist der Grundton seines Lebens, sie hält ihn aufrecht, führt ihn aufwärts bis zur Anschauung Gottes, wo die ungeschaffene Schönheit sich ihm ganz entschleiert und seine Seele, in die Fluth ewigen Lichtes und ewiger Liebe getaucht, völlige Sättigung gewonnen hat.

Doch schon schwang um mein Wünschen und mein Wollen,
Wie sich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe *).

Zwei und ein halbes Jahr nach dem Tode Beatrice's waren vorübergegangen, als die Versuchung der Untreue dem Dichter nahte. Er selbst hat uns diese berichtet. „Ich stand an einem Ort, allwo ich der vergangenen Zeit gedachte, und ich war sehr nachdenklich, und die schmerzlichen Gedanken, die meine Seele erfüllten, prägten meinem Aeußeren den Stempel entsetzlichsten Verzagens auf. Daher erhob ich, als ich meiner inneren Qual wie bewußt war, die Augen, um zu sehen, ob irgend Jemand mich bemerken würde. Und ich sah eine edle Dame, jung und ausnehmend schön, welche aus einem Fenster sehr mitleidsvoll, ihrem Anscheine nach, mich betrachtete, so daß alles Erbarmen in ihr vereinigt zu sein schien. Wie nun die Betrübten, wenn sie Anderer Mitgefühl wahrnehmen, eher in Thränen ausbrechen, so fühlte auch ich darauf, wie meine Augen mit Thränen sich füllten. ... Nun geschah es, daß, wo immer diese Dame mich sah, ihre Mienen einen mitleidigen Zug annahmen, und ihr Anblick sich verfärbte in einer Weise, als würde dieß von Liebe

*) Parad. XXXIII. 143.

bewirkt; daher gedachte ich wiederholt meiner edelſten Herrin, die ſich mir ebenfalls immer bleichen Antlitzes gezeigt hatte. Und wahrlich, mehrmals, wenn ich weder weinen noch ſonſt meinen Kummer ausſchütten konnte, ging ich hin, dieſe mitleidige Dame zu ſehen, die durch ihren Anblick meinen Augen Thränen hervorzulocken ſchien.... Und durch den Anblick dieſer Dame kam ich ſo weit, daß meine Augen allzuſehr ſich daran zu ergötzen begannen."

In ſeinem Convito[18] faßt allerdings Dante dieſe edle Dame als Allegorie der Philoſophie, in der er nach Beatrice's Tod Troſt gefunden. Doch ſo manche Stellen in der Göttlichen Komödie, die Vorwürfe, welche Beatrice ihm macht*), ſein eigenes Geſtändniß, ſein Schreiben an den Markgrafen Malaſpina thun zur Genüge dar, daß die Verſuchung zu Untreue ihm genaht, und daß die edle Dame ein wirkliches Weſen war, keine bloße Allegorie, bei der er Troſt in ſeinem Schmerze geſucht hatte.

Einen beſſeren Troſt, der ihn zugleich über dieſe Trübungen ſeines ſittlichen Lebens hinweghob, bildete das Studium der Philoſophie und Theologie[19], dem er ſich widmete in den Kloſterſchulen[20]. Wie Buti, der ſechzig Jahre nach des Dichters Tod die Göttliche Komödie erklärte, berichtet, war dieſer in den Orden des hl. Franciscus eingetreten, den er aber vor der Gelübdeablegung wieder verließ; nach Anderen war er jedoch nur Mitglied des dritten Ordens dieſes Heiligen, der bekanntlich Angehörige aller Stände in ſich ſchloß, ohne dieſe ihrem Berufe in der Welt zu entfremden. In der That nahmen die Franciscanermönche in Ravenna ſeine Leiche als die eines ihrer Angehörigen in Anſpruch und führten ihn in ihren Todtenliſten als ſolchen auf**). Die große Liebe zum hl. Franciscus und zu der hl. Clara,

*) Purgator. XXX—XXXIII.

**) C. Balbo, Vita di Dante. p. 95.

welche überall in der Göttlichen Komödie der Dichter ausspricht, der Zorn gegen jene, durch welche der Orden in seiner inneren Entwicklung gehemmt wurde, weisen auf einen näheren Zusammenhang des Dichters mit demselben hin. Eine ganz deutliche Andeutung enthält übrigens die Göttliche Komödie.

Den Leib hatt' ich mit einem Strick umgürtet,
Mit dem ich mehr als einmal jenen Pardel[21]
Mit bunt bemaltem Fell zu fangen dachte *).

Dieser Schritt Dante's ist um so weniger unwahrscheinlich, als die Tapfersten seiner Zeit, wie Guido von Montefeltro, Lancilotto u. A.[22], das Ordenskleid genommen hatten, und selbst Fürstinnen und Könige, wie Ludwig IX. von Frankreich und die hl. Elisabeth, mit ihrem Beispiele vorangegangen waren.

Wahrscheinlich fällt in diese Zeit auch der Aufenthalt des Dichters zu Paris, wenngleich Boccaccio dessen Reise dorthin in eine spätere Zeit verlegt. Die Erwähnung des Lehrers Sigier **), der vor 1300 starb, des Arztes Peter de la Brosse ***), des Günstlings Philipps des Kühnen, und die Schilderung der Rhone bei Arles †) weisen deutlich auf seinen Aufenthalt in Frankreich hin. Während dieser Studien gewann denn auch Dante jene Vertrautheit mit der heiligen Schrift, die in allen seinen Werken sich offenbart; die Göttliche Komödie, namentlich das Fegfeuer und Paradies, bewegt sich ganz in den Anschauungen, Bildern und der Sprache der heiligen Schrift. Ihr verdankt sie jene Tiefe der Gedanken, jene Weihe, jenen Hauch göttlichen Lebens, der sie durchweht, und uns neben dem hohen poetischen Genusse eine wahrhaft selige Seelenstimmung gewährt. Das

*) Infern. XVI. 106. **) Parad. X. 136.
***) Purgator. VI. 22. †) Infern. IX. 112.

ist es auch, was seiner Göttlichen Komödie ihren ewigen Werth verleiht; der Geist Gottes, aus dem die heilige Schrift geflossen, hat auch die Blätter der Göttlichen Komödie angehaucht und ihnen so die Unsterblichkeit mitgetheilt.

Nach langen Kämpfen ward endlich Dante wieder Herr seiner selbst. „Gegen diesen Gegner der Vernunft," erzählt er am Schluß seiner Vita nuova, „erhob sich eines Tages in mir ungefähr um die neunte Stunde ein mächtiges Gesicht; mir war es, als sähe ich Beatrice in denselben blutfarbenen Gewändern, in denen sie mir zum ersten Male erschienen war; und sie schien mir in gleichem Alter zu sein wie damals, als ich sie zum ersten Male sah. Da begann ich über sie nachzudenken, und mein Herz empfand Reue darüber, daß es sich in so niedriger Weise einige Tage hatte fortreißen lassen ohne die Beständigkeit der Vernunft. Und so vertrieb ich diese bösen Gedanken und Anmuthungen, und alle meine Gedanken wandten sich wieder der edelsten Beatrice zu." Den Schluß der Vita nuova bildet dann das merkwürdige Bekenntniß: „Nach diesem Sonett hatte ich ein wunderbares Gesicht, indem ich Dinge sah, die mich den Vorsatz fassen ließen, von dieser Gebenedeiten nicht mehr zu sprechen, bis ich in würdiger Weise von ihr sprechen kann. Und um dahin zu gelangen, studire ich, so viel ich kann, wie sie wahrhaftig weiß; so daß, wenn es Dem gefällt, durch den alle Dinge leben, daß mein Leben noch einige Zeit währet, ich hoffe von ihr das zu sagen, was noch von Keiner gesagt worden ist. Und dann möge es Jenem, der der Herr der Gnade ist, gefallen, meine Seele aufzunehmen, daß sie erblicke die Glorie jener Beatrice, welche das Angesicht dessen schaut, qui est per omnia saecula benedictus. Laus Deo." So war denn die Idee der Göttlichen Komödie im Geiste des Dichters bereits entstanden, deren Ausführung die zweite Hälfte seines Lebens gehörte.

4.

Kriegs- und Staatsdienste. — Dante's Verbannung.

Dante war nicht bloß ein Mann schwärmerischer Empfindung und zurückgezogener Beschauung; kaum ein Anderer war so wie er ein Mann der That. Die gewaltigsten Ereignisse waren bereits an der Seele des Knaben vorübergegangen. Conradin's Fall und tragisches Ende zu Neapel, die Sicilianische Vesper, die Kämpfe der Ghibellinen und Welfen, die Erhebung Ugolino's und sein entsetzliches Ende, die blutigen Parteiungen in seiner eigenen Vaterstadt hatten die Phantasie des heranreifenden Jünglings mächtig bewegt, und seine „Feuerseele" mußte den stärksten Impuls empfangen, seinerseits thatkräftig in die Geschicke seiner Vaterstadt einzugreifen. Der Kampf der Welfen von Florenz, denen Dante nach Geburt und Gesinnung damals angehörte, gegen die Ghibellinen von Arezzo gab ihm Gelegenheit, seinen Muth und seine Gewandtheit im Waffenhandwerk zu zeigen. Bei Campaldino kam es im Jahr 1289 zur Schlacht. „In jener denkwürdigen und großen Schlacht," erzählt Leonardo Aretino[23], „welche zu Campaldino geschlagen ward, befand sich Dante als wohlgeachteter Jüngling unter den Waffen, und kämpfte tapfer zu Pferde unter den ersten Reihen, wo er große Gefahr lief; denn die erste Schlacht wurde von der Reiterei geliefert, die von den aretinischen Reitern mit solchem Ungestüm geschlagen ward, daß sie verwirrt und zersprengt auf das Fußvolk sich zurückziehen mußte. Diese Niederlage der Florentiner Reiterei war aber die Ursache, daß die Aretiner die Schlacht verloren; denn in der Verfolgung des Feindes ließ die siegende Reiterei das Fußvolk weit hinter sich, so daß von da an sie nirgends mehr mit vereinten Kräften kämpften." Die Erinnerung an Campaldino bildet den Stoff zu einer herrlichen Episode der Göttlichen Komödie *).

*) Purgator. V. 88.

Auch gegen Pisa zog der Dichter mit den Lucchesen aus, denen Florenz einige Tausend Mann Hülfstruppen und vierhundert Reiter zur Unterstützung gesendet hatte. Nach achttägiger Belagerung ergab sich die Pisaner Burg Caprona; der Eindruck, den die furchtsam ausziehende Besatzung derselben auf ihn gemacht hatte, war tief in sein Gedächtniß eingegraben.

So sah ich einst die Lanzenknechte zittern,
Die durch Vertrag Caprona's Burg verließen,
Als so viel Feinde sie um sich erblickten *).

Auch der politischen Thätigkeit sollte Dante von nun an nicht mehr ferne stehen. Von Giano della Bella geführt, von dem Uebermuth des Adels gereizt, hatte das Volk im Jahr 1293 die sogenannten „Ordnungen der Gerechtigkeit" eingeführt; die ritterlichen Geschlechter wurden dadurch von allen städtischen Aemtern ausgeschlossen. Man schloß Frieden mit Pisa und Lucca, und es war so für die nächste Zukunft Ruhe und Sicherheit wieder hergestellt. Doch dieß währte nicht lange. Dem gewaltthätigen, übermüthigen Corso Donati, dem Führer des Welfenadels, gelang es, durch List und Verleumdung den Volksmann Giano della Bella zu stürzen; dieser wurde verurtheilt, sein Haus durch Feuer zerstört und er selbst in die Verbannung getrieben. Doch Corso's Plan, die alten Rechte des Adels wieder zu gewinnen, scheiterte an dem entschiedenen Widerstande und der drohenden Haltung des Volkes. Viele von den Adelsgeschlechtern gaben nun die Hoffnung auf, die Macht des Volkes brechen zu können, und ließen sich als Mitglieder in die Zünfte des Volkes einschreiben. Unter diesen war auch Dante. Er ließ um das Jahr 1295 sich in die Zunft der Aerzte und Apotheker eintragen, was seiner wissenschaftlichen Bildung ent-

*) Infern. XXI. 94.

sprach. Von da an sehen wir ihn regen Antheil an der Verwaltung seiner Vaterstadt nehmen; mit wenigen Worten berichtet dieß sein Biograph Leonardo, wenn er weiter sagt, „er sei viel im Dienste des Gemeinwesens verwendet worden".

Im Jahre 1300 trat Dante als einer der sechs Prioren, welchen auf ein Jahr die Regierung seiner Vaterstadt zukam, an die Spitze der Geschäfte. Jeder derselben hatte auf zwei Monate sein Amt zu verwalten. Aber gerade jetzt waren neue Spaltungen im Schooße des Gemeinwesens entstanden, deren Opfer der Dichter werden sollte. Von der Stadt Pistoja hatte sich der Streit zwischen den Weißen und Schwarzen — jene von einer Gemahlin des Cancellieri, Bianca, so genannt — auch nach Florenz hinübergezogen; die Donati standen an der Spitze der Schwarzen, die Cerchi, dem jüngeren Adel angehörig, nahmen Partei für die Weißen. Bonifacius VIII. sandte im Juni 1300 den Cardinal Matteo d'Aquasparta nach Florenz, den Frieden zu vermitteln; doch seine Vermittlung wurde abgelehnt; die bedeutendsten Häupter beider Parteien dagegen wurden verbannt, später, mit Ausnahme von Corso Donati, wieder zurückgerufen. Da rückte im Namen des Papstes Karl von Valois mit fünfhundert Rittern als Friedensstifter nach Italien; Florenz, um der Einmischung der Franzosen zu entgehen, sandte eine Botschaft nach Rom zu Bonifacius VIII.; mit ihr ging Dante. Bei dieser Gelegenheit soll nach Boccaccio Dante das stolze Wort gesprochen haben: „Wenn ich gehe, wer bleibt? Wenn ich bleibe, wer geht?" Während er hier weilte, wurde in Florenz sein Schicksal entschieden; Corso Donati bringt mit Gewalt in die Stadt ein, ihre Thore öffnen sich dem Valois mit seinem Gefolge, die Schwarzen bemächtigen sich der Herrschaft. Am 27. Jan. 1302 wurde Dante mit drei anderen Häuptern der Weißen verurtheilt; „damit sie das ernten, was sie gesäet, und die gerechte Vergeltung ihrer Thaten empfangen", ward ein Jeder von ihnen zu einer Geldbuße

von achttausend Pfund verurtheilt; als Fälscher und Betrüger sollten sie für immer von allen Aemtern ausgeschlossen werden. Am 10. März desselben Jahres wurde dieses Urtheil dahin verschärft, daß alle Drei, im Falle man ihrer habhaft würde, lebendig verbrannt werden sollten, weil sie die aufgelegte Buße nicht rechtzeitig bezahlt hätten. Da Häuser und Besitzungen der Angeklagten zerstört worden waren, Dante ohnehin abwesend von der Verurtheilung keine Kunde hatte, so war dieß nur ein Vorwand, um den Dichter für immer von Florenz fern zu halten. Papst Bonifacius VIII. mochte um den Plan der Schwarzen gewußt und ihren Sieg, als der mächtigsten Stützen der Welfen, gewünscht haben. Aber an den schlimmen Vorgängen in Florenz, die nach dem Einzug der Franzosen statthatten, hatte er keinen Antheil.

Von Rom zurückgekehrt, erfuhr Dante in Siena sein Schicksal; die Thore seiner Vaterstadt waren ihm auf immer verschlossen. Sein Weib, Gemma Donati, war dort mit ihren fünf Kindern; wahrscheinlich hatte sie, als Verwandte Corso Donati's, unter dem Titel ihrer Mitgift, wie Boccaccio berichtet, einiges Vermögen gerettet und blieb zu Florenz, da der Verbannte ihr und ihren Kindern Nichts mehr bieten konnte. Sein eifriges Bemühen, die Einmischung der französischen Politik ferne zu halten, seine Unparteilichkeit, welche ihn bewog, die Häupter beider Parteien zu verbannen, sein gerader Sinn hatte ihm dieses Schicksal bereitet.

Doch der Verbannte weiß sich schuldlos; darum sagt ihm Brunetto Latini voraus:

Doch jenes Volk, so undankbar und boshaft,
Das niederstieg von Fiesole vor Alters,
Und nach dem Berg und Schieferfels noch artet,

Wird dir zum Feind ob deines Rechtthuns werden,
Und das, weil sich's nicht ziemt, daß zwischen herben
Spierlingen süßer Feigen Frucht gedeihe.

Blind nennt sie eine alte Sag' auf Erden,
Ein geiziges Geschlecht voll Stolz und Mißgunst.
Sieh zu, dich ihrer Sitten zu entschlagen.

So großen Ruhm bewahret dir dein Schicksal,
Daß beide Theil' einst Hunger nach dir fühlen,
Doch wird vom Mund dann fern der Bissen bleiben *).

Im ersten Buche seines Gastmahls [24] schildert der Dichter sein unstetes Wanderleben, das nun beginnt. „Seitdem es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schooße zu verstoßen, in welchem ich geboren und bis zu meiner Lebenshöhe auferzogen wurde, . . . seitdem bin ich beinahe überall, wo diese Sprache vernommen wird, wie ein Pilger und beinahe als Bettler umhergezogen, wider Willen die Wunde des Geschickes aufweisend, die man so oft ungerechter Weise dem Verwundeten Schuld gibt. Ich bin in Wahrheit ein Schiff ohne Segel und Steuer gewesen, vom trockenen Wind der schlimmen Armuth nach Häfen, Flußmündungen, Ufern hingetrieben. Vielen bin ich niedrig erschienen, denen vielleicht der Ruf andere Vorstellung von mir gegeben hatte, so daß nicht ich selber bloß darunter litt, sondern was ich geschrieben, ja, was ich noch zu schreiben im Sinne habe."

Die Sehnsucht nach der geliebten Vaterstadt starb jedoch nicht in ihm; noch in seinen letzten Lebensjahren schreibt er die rührenden Verse:

Sollt' ich's erleben, daß die heil'ge Dichtung,
Daran Hand angelegt hat Erd' und Himmel,
Und d'rob ich manches Jahr schon hager worden,

Die Grausamkeit besiegte, die mich ausschließt
Von jener schönen Hürde, d'rin ein Lämmlein
Ich schlief, den Wölfen Feind, die sie bekriegen;

*) Infern. XV. 61.

Würd' ich mit anderm Ruf, mit anderm Vließ
Als Dichter heim dann kehren und vom Borne,
Wo ich getaufet ward, den Kranz erhalten *).

5.

Wanderungen und Enttäuſchungen.

Italien war, wie ehedem Griechenland, das Land der Verbannungen; einer der Größten, den das Schickſal des Exils traf, deſſen Kraft durch dasſelbe jedoch nicht gebrochen, deſſen Muth nicht gelähmt, ſondern nur noch mehr geſtählt ward, war Dante. Ja, gerade das Exil hat ihn ſo groß gemacht, und auf dem dunkeln Hintergrunde ſeines zerſtörten Glückes leuchtet der Adel ſeines Charakters nur um ſo mehr hervor. Läugnen dürfen wir freilich nicht, eine tiefe Verbitterung, ein gewaltiger Zorn gegen ſeine Feinde begleitet ihn nun durch das Leben, und legt ihm Worte in den Mund, welche die Nachwelt entſchuldigen, aber nimmer rechtfertigen kann.

Zunächſt flüchteten die Weißen und die mit ihnen verbündeten Ghibellinen nach Siena; aber dieſe Stadt war welfiſch geſinnt und der Wankelmuth ihrer Bürger ſprüchwörtlich.

Gäb's ein Volk je
Leichtſinnig wohl, gleichwie die Sieneſer?
Gewiß nicht die Franzoſen ſind's um Vieles **).

Darum war ihres Bleibens hier nicht lange. Bald darauf ſehen wir ſie in Arezzo, unter ihnen Dante. Doch auch von hier mußten ſie wegziehen, da der Podeſtà dieſer Stadt, Uguccione della Faggiuola, ſich ihnen feindlich erwies. Sie kamen nach Forlì, wo Scarpetta degli Ordelaffi ſie

*) Parad. XXV. 1.
**) Infern. XXIX. 121.

freundlich aufnahm und selbst sich an ihre Spitze stellte, um mit Waffengewalt die Rückkehr zu erzwingen. Doch bei Pulicciano wurden sie von den Schwarzen geschlagen. Dante's Hoffnungen waren gescheitert. Zum zweiten Male, in Verbindung mit dem mächtigen Bologna, Pisa, Pistoja, wurde der Angriff unternommen; aber Verrath und Bestechung vereitelten das Unternehmen. Zum dritten Male wurde, auf den Rath des Cardinals Nicolaus von Prato, dessen Friedensvermittlung die Schwarzen abgewiesen hatten, der Angriff versucht; schon waren die Verbündeten bis auf den Marcusplatz zu Florenz vorgedrungen; aber auch dießmal scheiterte das Unternehmen an ihrer Uneinigkeit und Unbesonnenheit. Die bitteren Worte des Dichters werden von den Auslegern auf die erwähnten Ereignisse (im Jahr 1304) gedeutet.

Doch was zumeist den Rücken dir beschweret,
Wird die Genossenschaft sein, bös und thöricht,
Mit der in solches Thal herab du steigest,

Die ganz undankbar dich, ganz toll und gottlos
Anfeinden wird; allein bald wird sie selber,
Nicht du, blutroth davon die Schläfe tragen *).

Nun begann des Dichters unstetes Wanderleben, wie es ihm sein Ahne Cacciaguida verkündet hat:

Erfahren wirst du, wie so bitter schmecket
Das fremde Brod, und wie so herb der Pfad ist,
Den man auf fremden Stiegen auf- und absteigt **).

Achtzehn Jahre lang hat er das Loos des Exils getragen, jetzt ein armer Mann (povero assai), wie Leonardo Aretino sich ausdrückt, er, der Sprößling einer alten und angesehenen Familie, mit einem der vornehmsten Geschlechter von Florenz

*) Parad. XVII. 61.
**) Parad. XVII. 58.

verschwägert. Darin aber erscheint ganz besonders Dante's geistige und sittliche Größe, daß er gerade in der Zeit dieses Wanderlebens seine größten Geisteswerke, namentlich die Göttliche Komödie, schuf. Zuerst soll er sich nach Bologna begeben haben, dann nach Padua, wo er im Jahr 1306 als Zeuge bei einem Vertrage erscheint. In demselben Jahre finden wir ihn in der Lunigiana, im Norden Toscana's, bei dem Markgrafen Malaspina, der ihm in Freundschaft zugethan war. Unterdessen hatten die Weißen, aufgefordert durch den päpstlichen Gesandten Napoleone degli Orsini, noch einmal sich gegen Florenz gerüstet; Dante selbst nahm im Jahr 1307 an einer ihrer zu diesem Zwecke abgehaltenen Versammlungen Theil. Doch auch dießmal scheiterte das Unternehmen in Folge der Zwietracht unter den Verbündeten. Von nun an trennte der Dichter sich vollständig von seinen Parteigenossen und ward „für sich selber Partei" *). So hatte Alles sich geändert; nur er selbst änderte sich nicht, noch ließ er ab, sein Ziel zu verfolgen: Italiens und der Menschheit Rettung. Er zog sich nun ganz auf sich selbst zurück; und was er, der Verbannte, durch die That nicht schaffen konnte, das suchte er zu wirken durch sein Wort **). Und in der That, wie ein Prophetenwort ist es dahingegangen durch die Jahrhunderte und hat sein Volk zu edlem Streben entflammt.

Wahrscheinlich fand der Dichter hier am Hofe des Malaspina auch seinen Freund Cino von Pistoja, der gleichfalls im Jahr 1307 mit den Weißen aus Pistoja war verbannt worden. Letzterer begab sich 1309 nach Frankreich; nach Boccaccio, Giovanni da Serravalle und G. Villani ging auch Dante um diese Zeit dorthin [25]. Es wird erzählt, auf dem Wege durch Ligurien habe er dem Prior Hilarius, Bru-

*) Parad. XVII 68.

**) Parad. XXIV. 130—151.

der von Uguccione, vom Kloſter Santa Croce del Corvo, von dem auch ein dießbezügliches Schreiben an Uguccione noch vorhanden iſt, den ſoeben vollendeten erſten Theil ſeiner Göttlichen Komödie übergeben, um ſie an Uguccione della Faggiuola zu überſenden. Doch wird die Aechtheit des fraglichen Briefes von Vielen in Zweifel gezogen. Auf die Frage des Priors, was er bei ihm ſuche, ſoll Dante geantwortet haben: den Frieden.

Im Jahre 1310 finden wir Dante wieder in Italien. Heinrich Graf von Luxemburg war als Heinrich VII. im Jahr 1308 zum deutſchen Kaiſer gewählt worden. Dante erblickte in ihm einen „zweiten Moſes", der beſtimmt iſt, „Italien zu heilen". Darum ſchreibt er, „der demüthige und unverdient verbannte Italer Dante Alighieri aus Florenz", an die Fürſten und Herren Italiens: „Siehe da die willkommene Zeit, in welcher die Zeichen des Troſtes und des Friedens ſich erheben. Denn der neue Tag erglänzt, ſeinen Schimmer zeigend, der ſchon die Finſterniß des langen Elendes zerſtreut. . . Denn es erhob die mitleidigen Ohren der Löwe vom Stamme Juda, und Erbarmen fühlend über den Jammer der allgemeinen Gefangenſchaft, erweckte er einen zweiten Moſes, der ſein Volk von den Plagen der Aegypter befreien und es in das Land führen wird, wo Milch und Honig fließt. Freue dich nun, Italia, die ſelbſt den Saracenen mitleidswürdige, die du ſofort neidenswerth erſcheinen wirſt dem Erdkreiſe; denn dein Bräutigam, der Troſt der Welt und der Stolz deines Volkes, der gnadenreiche Heinrich, der göttliche Cäſar Auguſt eilt zur Hochzeit. Trockne die Thränen und tilge die Spuren des Kummers, du Schönſte; denn nahe iſt der, welcher dich befreien wird aus dem Kerker der Gottloſen, die Boshaften ſchlagen mit der Schärfe des Schwertes und den Weinberg anderen Arbeitern verdingen wird, welche die Frucht der Gerechtigkeit darbringen zur Zeit der Ernte" u. ſ. f.

Wohl mochte Dante von dem neuen Kaiser Heilung der Schäden seines Volkes hoffen. Seit den Hohenstaufen war Italien kaiserlos; gerade hierin erblickte Dante die Ursache alles Jammers.

Sieh', wie so störrisch ist das Thier geworden,
Weil durch die Sporen es nicht mehr gestraft wird,
Seitdem du in den Zaum ihm bist gefallen,

O deutscher Albert, der das wild geword'ne
Unbänd'ge du sich selber überlässest,
Und sollt'st doch seines Sattels Bug umspannen!

Grausamer, komm, und sieh die Unterdrückung
All' deiner Edeln, komm und heil' ihr Leiden,
Und seh'n wirst du, wie sicher Santafior ist!

Komm her und sieh', wie deine Roma weinet,
Die einsam, eine Wittwe, Tag und Nacht ruft:
Mein Cäsar, warum doch einst du dich mit mir nicht! *)

Der Zustand Italiens war nachgerade unerträglich geworden. Die Parteien spalteten und füllten mit Blut und Gräuel alle Städte der Halbinsel von den Alpen bis zu den Grenzen Neapels; Anarchie, Bürgerkrieg, Exil überall; die freien Republiken in beständigen Umwälzungen, die Feudalherren tyrannisch waltend, alle unter sich und gegen das Volk in Waffen stehend. „Im Widerspruch zur Geschichte der Romfahrten, welche die Italiener seit Jahrhunderten als Invasionen verwünscht hatten, sah Dante in den Königen der Römer aus deutscher Nation die von Gott berufenen Retter Italiens, deren heilige Pflicht es sei, das zertrümmerte Reich diesseits der Alpen wieder herzustellen." [26] Dante's Ideal der Weltmonarchie, durch welche seinem Vaterlande und der gesammten Christenheit Einheit und Friede wiedergegeben werden sollte, war ein dem Mittelalter im-

*) Purgator. VI. 94.

manenter Gedanke und fand in ihm noch einmal ihren begabtesten und begeistertsten Vertreter. Noch im zwölften Jahrhundert faßte das Königsbuch der Deutschen Italiener und Deutsche nicht als Gegensätze oder Feinde, sondern als Brüder auf[27]. So können wir uns denn auch nicht wundern, wenn er, der edelste Patriot, dennoch den Kaiser aufforderte, selbst mit Waffengewalt Italien zur Einheit zu zwingen. „Ich sah dich," schreibt der Dichter an Heinrich, „und habe gehört die Fülle deiner Milde und Gnade an dem Tage, da meine Hände deine Füße berührten und meine Lippen ihren Zoll darbrachten. Da frohlockte meine Seele in mir, und stillschweigend sprach ich in meinem Herzen: Siehe, das ist das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt. . . Auf denn, wirf diesen Goliath (Florenz) mit der Schleuder deiner Weisheit und mit dem Steine deiner Kraft darnieder; die Philister werden fliehen und Israel wird frei sein." Bei der hohen sittlichen Bedeutung, die er seinem Kaiser von Gottes Gnaden beilegt, führt er den Widerstand gegen den Kaiser auf den Verräther Judas, ja auf Lucifer selbst zurück.

Am 6. Januar 1311 ward Heinrich mit der eisernen Krone gekrönt. Aber alsbald, durch seine Geldforderungen gereizt, erhoben sich die lombardischen Städte; Lodi, Crema, Cremona, Brescia sagten sich von ihm los und wurden nur nach blutigen Kämpfen unterworfen. Doch ward er im Lateran gekrönt; er konnte aber Rom nicht behaupten und zog sich nach Pisa zurück. Die Anstrengungen des Feldzuges, die Fieberluft, die Enttäuschungen des ideal angelegten Mannes hatten seine Gesundheit untergraben; er starb zu Buonconvento bei Siena am 24. Aug. 1313. Florenz hatte er nicht bezwungen, seine Thore blieben darum dem Dichter, der wiederholt seine Vaterstadt ermahnt hatte, dem Kaiser Treue zu geloben, auf's Neue verschlossen. Er weihte seinem Kaiserideale eine Todtenklage im Paradiese, wo er die Krone

auf dem Throne liegen ſah, der für die Seele des „hohen Heinrich“ im Himmel beſtimmt ward.

Auf jenem großen Thron, nach dem du ſchaueſt
Der Krone wegen, die darauf gelegt iſt,
Wird, eh' an dieſem Hochzeitsmahl du Theil nimmſt,

Die Seele ſitzen, die Auguſta d'runten
Wird ſein, des hohen Heinrich, der zu Wälſchlands
Herſtellung kommen wird, eh's reif dafür wird *).

Nach des Kaiſers Tod hatte Uguccione della Faggiuola, früher Podeſtà von Arezzo, die Herrſchaft in Piſa gewonnen und unterwarf Lucca; bei ihm finden wir Dante im Jahre 1314, nachdem er vorher wahrſcheinlich einige Zeit in dem im Norden des Apennin gelegenen Kamaldulenſerkloſter Santa Croce di Fonte Avellana ſich aufgehalten hatte. Uguccione und ſeine Verbündeten waren glücklich im Kampfe gegen Florenz bei Montecatini im Jahre 1315, was für Dante die Erneuerung ſeines Verbannungs- und Todesurtheils zur Folge hatte, welches auch auf ſeine Söhne ausgedehnt wurde. Doch ſchon im Jahre 1316 erhob ſich ſowohl Lucca als Piſa gegen Uguccione; dieſer mußte flüchten. Auch Dante, ſeines Beſchützers beraubt, floh zunächſt zu ſeinem Freunde, dem jüngeren Malaſpina in der Lunigiana, dann nach Verona zu Can grande della Scala, zu dem auch Uguccione bereits ſeine Zuflucht genommen hatte.

Doch vorher ſollte dem Dichter zum letzten Male auf Rückkehr Hoffnung, aber auch ſeine Täuſchung um ſo ſchmerzlicher werden.

Ganz Toscana, mit Ausnahme des nicht mehr zu fürchtenden Lucca, war nun ghibelliniſch; an der Spitze von Florenz ſtand Graf Guido da Battifolle, Dante's Freund. Bald nach ſeinem Regierungsantritte ward den verbannten

*) Parad. XXX. 133.

Florentinern Amneſtie gewährt, freilich unter erſchwerenden Bedingungen. Am Feſte des Stadtheiligen, Johannes des Täufers, zogen die Amneſtirten, brennende Kerzen in der Hand, hinter dem Bilde des Heiligen einher und wurden ſo demſelben „dargebracht", nachdem ſie eine Summe Geldes gezahlt hatten. Ein Neffe Dante's und ſeine übrigen Freunde drangen in ihn, von dieſer Amneſtie Gebrauch zu machen; ein dem Dichter anverwandter Ordensgeiſtlicher übernahm die Vermittlung. Doch dieſer wollte unter ſolch' entehrender Bedingung nicht nach Florenz zurückkehren und antwortete in einem Schreiben an denſelben, aus welchem die ganze Seelengröße des Verbannten ſpricht. Es lautet: „Aus Euerem mit ſchuldiger Ehrfurcht und Zuneigung empfangenen Briefe habe ich dankbar und mit genauer Ueberlegung erſehen, wie ſehr Euch meine Rückkehr in die Vaterſtadt am Herzen liegt. Ihr verpflichtet mich dadurch um ſo mehr, je ſeltener es Verbannten widerfährt, Freunde zu finden. Indem ich nun auf den Inhalt Antwort gebe, bitte ich inſtändig, daß, ſollte ſie nicht ſo ausfallen, wie der Kleinmuth gewiſſer Leute es wünſcht, Ihr ſie wohl erwägen möchtet, bevor Ihr richtet.

„Das iſt es alſo, was mir durch die Briefe Eures und meines Neffen ſowie anderer Freunde hinſichtlich der kürzlich in Florenz beſchloſſenen Begnadigung der Verbannten mitgetheilt wird, daß, wenn ich eine gewiſſe Geldſumme zahlen und die Schmach der Darbringung dulden wolle, ich Verzeihung erlangen und ſofort zurückkehren könne! Bei dieſem Vorſchlage, mein Vater, um die Wahrheit zu ſagen, ſind zwei Dinge, worüber man lachen ſollte, übel gerathen, von jenen nämlich, welche ſolches geſchrieben haben; denn Euer Schreiben, verſtändiger und bedächtiger abgefaßt, enthält nichts von dergleichen Dingen. Das alſo wäre die ruhmvolle Zurückberufung, durch welche Dante ſeiner Vaterſtadt wiedergegeben wird, nachdem er nahezu durch drei

Luſtren die Verbannung geduldet hat! Hat denn ſeine Unſchuld, die vor Aller Augen liegt, das verdient? Hat der Schweiß und die fortgeſetzte Mühe, die er auf das Studium verwendet, das verdient? Ferne ſei von einem Manne, der mit der Philoſophie vertraut iſt, eine ſo unbeſonnene und irdiſch geſinnte Niedrigkeit des Herzens, daß er wie ein Gefeſſelter, einem Ciolo oder anderen Verbrechern ähnlich, ſich darbringen ließe! Ferne ſei es von einem Manne, welcher Gerechtigkeit verkündet, daß er, der Unrecht erduldet, denen, die ihm das Unrecht zufügten, ſein Geld bezahle, als wären ſie ſeine Wohlthäter geweſen! Das iſt nicht der Weg, in die Vaterſtadt zurückzukehren, mein Vater. Wenn aber ein anderer Weg durch Euch oder mit der Zeit durch Andere gefunden wird, der dem Ruf und der Ehre Dante's keinen Eintrag thut, dann werde ich nicht ſäumen, ihn zu betreten. Gibt es aber keinen ſolchen, auf dem man in Florenz einziehen kann, dann werde ich niemals in Florenz einziehen. Und warum nicht? Werde ich denn nicht überall den Glanz der Sonne und Sterne erblicken? Werde ich denn nicht den ſüßeſten Wahrheiten überall unter dem Himmel nachforſchen können, ohne zuvor dem Volke und der Gemeinde von Florenz gegenüber mich als ruhm- und ehrlos gezeigt zu haben! Und auch das Brod wird mir nicht fehlen." [28]

Dieſer Brief ward geſchrieben noch im Jahr 1316 oder zu Anfang 1317; hierauf verließ der Dichter Toscana für immer.

6.

Dante in Verona und Ravenna. — Sein Tod. — Charakter des Dichters.

Can grande, genannt der Große, war nach dem Tode ſeines Bruders Alboin und Bartolommeo, der dem Dichter bei Beginn ſeines Exils freundlichen Schutz gegeben hatte, all-

einiger Herr von Verona, kaiserlicher Reichsvicar und Feldhauptmann des Ghibellinenbundes in der Lombardei. Noch in jungen Jahren hatte sein Kriegsruhm ihm hohes Ansehen verliehen; sein Hof ward eine gastliche Stätte, wo Viele, Ghibellinen sowohl wie Welfen, Zuflucht fanden. Der Dichter richtete seine Hoffnungen auf ihn; er schien ihm der Retter Italiens werden zu sollen, nachdem er mit des Kaisers Tod von Deutschland her keine Besserung der Schäden Italiens mehr erwartete. In ihm erblickt er den, der als

Windhund

Erscheint, der es [29] vor Schmerz wird sterben machen.

Nicht wird von Erd' er und Metall sich nähren,
Allein von Weisheit, Tugend und von Liebe,
Geboren wird er zwischen Feltr' und Feltre.

Dem armen Wälschland wird zum Heil er werden,
. . . . . .

Der wird es hin durch alle Städte jagen,
Bis in die Höll' er es zurückgetrieben,
Woraus der erste Neid es einst hervorrief *).

Und wieder:

Dein erster Zufluchtsort, dein erstes Obdach
Wird sein des mächtigen Lombarden Großmuth,
Der auf der Stiege trägt den heil'gen Vogel.

Der wird mit so viel Güte dich beachten,
Daß von dem Thun und Bitten, was bei Andern
Das Spät'ste, unter euch das Erste sein wird.

Mit ihm schaust Den du, der bei der Geburt so
Den Eindruck dieses kräft'gen Sterns empfangen,
Daß merkenswerth einst seine Thaten werden.

Noch sind die Völker das nicht inne worden
Ob seines jungen Alters; denn neun Jahre
Erst sind's, seit diese Kreis' um ihn sich winden.

*) Infern. I. 101.

Doch eh' der Baske täuscht den hohen Heinrich,
Wird er schon Funken seiner Tugend zeigen,
Indem er sich um Geld und Müh' nicht kümmert.

Also bekannt wird sein großartig Wesen
Dereinst noch werden, daß selbst seine Feinde
Davon die Zunge stumm nicht halten können.

Auf ihn mögst hören du und auf sein Wohlthun!
Viel Volk wird durch ihn umgeändert werden,
Der Reiche mit dem Bettler Lage wechselnd *).

Bei ihm fand der Dichter ein ruhiges, nach so vielen Irrfahrten befriedigendes Heim, wenn ein Verbannter ein solches überhaupt noch finden kann; auch seine Söhne hatte er bei sich, von denen der älteste, Pietro, der sich dem Studium der Rechte gewidmet hatte, bleibend in Verona sich niederließ. Vier Jahre scheint Dante's Aufenthalt hier gewährt zu haben, der nur durch kleinere Reisen in die benachbarten Städte unterbrochen wurde, darunter Mantua, wo er die Anregung zu seiner Disputation De duobus elementis aquae et terrae empfing, die am 20. Jan. 1320 zu Verona in der Kapelle der hl. Helena in Gegenwart des gesammten Klerus abgehalten wurde. Bald darauf verließ er Verona und siedelte nach Ravenna über.

Welche Motive Dante für diesen Wechsel seines Aufenthaltes hatte, ist uns unbekannt. Manche glauben ein Zerwürfniß zwischen dem stolzen Selbstherrscher von Verona und dem seines Werthes sich wohlbewußten Dichter annehmen zu sollen; Petrarca [30] erzählt, letzterer habe durch seine freimüthige Antwort seinen Beschützer verletzt, als dieser ihn frug, warum die Leute mehr Gefallen hätten an Schauspielern und Possenreißern, als an seinen Reden. Nach Anderen waren es unpassende Späße [31], welche diese Parasiten sich gegen ihn erlaubten, denen er eine derbe Zurechtweisung er-

*) Parad. XVII. 70.

theilte, die seinen fürstlichen Beschützer zugleich traf[32]. Wieder Andere nehmen an, die Armuth, welche Dante in seinem Schreiben an Can grande eingesteht, habe ihn von Verona nach Ravenna geführt. Doch läßt sich für all' dieses kein fester Anhaltspunkt finden. In seinem Sendschreiben selbst erklärt er sich durch Bande heiliger Freundschaft mit diesem verbunden. Vielleicht war es die Abwesenheit Scaligers, welcher Padua belagerte, oder eine Einladung des Herrn von Ravenna, Guido Novello da Polenta, oder beides zumal, was den Dichter bestimmte, die Gastfreundschaft des Letzteren anzunehmen. Die Stille dieser Ruinenstadt mit ihrem berühmten Pinienwald an der stets bewegten Adria mochte der Stimmung des müden Pilgers besonders zusagen.

„Es hatte aber," erzählt Boccaccio, „zu jener Zeit in Ravenna, einer sehr berühmten und alten Stadt, die Herrschaft ein edler Ritter mit Namen Guido Novello da Polenta; unterrichtet in allen schönen Wissenschaften, ehrte er die tüchtigen Männer, namentlich jene, welche durch ihre Kenntnisse sich vor Anderen auszeichneten. Als dieser nun hörte, Dante befinde sich ohne jede Hoffnung in der Romagna, so nahm er sich vor, in seiner verzweifelten Lage ihn bei sich aufzunehmen und ihm alle Ehre zu erweisen, da er schon lange vorher von seiner Vortrefflichkeit Kunde empfangen hatte; und er wartete nicht, bis dieser ihn darum ersuchte. Er empfing ihn mit allen Ehren, versah ihn reichlich mit allen Bedürfnissen und hielt ihn mehrere Jahre bei sich bis zu seinem Tode." Guido Novello war Welfe, Dante der begeisterte Sänger der kaiserlichen Weltmonarchie; das Freundschaftsverhältniß, welches beide Männer trotz der Verschiedenheit ihrer politischen Anschauungen verband, spricht darum nur um so lauter für die Größe ihres Geistes und den Adel ihrer Gesinnung.

Hier vollendete Dante den dritten Theil seiner Göttlichen Komödie, welchen er mit einem eingehenden Sendschreiben

dem „herrlichen, siegreichen, großen Can della Scala“ gewidmet hatte. Seine Söhne Pietro und Jacopo kamen zu ihm hieher; Viele waren ihm bereits vorausgegangen: Beatrice, Guido Cavalcanti, Heinrich VII., Uguccione — auch seine Tage gingen zur Neige. Seine Gedanken wandten sich mehr als je der Ewigkeit zu, deren Geheimnisse er im Paradiese verherrlicht hatte; eine poetische Paraphrase der sieben Bußpsalmen, des Credo, des Ave Maria, des Vater Unser, der zehn Gebote, der sieben Todsünden wird ihm zugeschrieben.

Doch noch einmal sollte er aus seinem Leben der stillen Betrachtung gerissen werden. Um ein friedliches Verhältniß zwischen Verona und Venedig zu vermitteln, übernahm der Dichter im Jahre 1321 eine Gesandtschaft nach letzterer Stadt; aber seine Bemühungen waren umsonst, er wurde nicht einmal zur Audienz zugelassen. Unverrichteter Dinge kehrte er nach Ravenna zurück, wo alsbald eine schwere Krankheit ihn überfiel.

„Nachdem er,“ erzählt Boccaccio, „nach dem Gebrauch der christlichen Religion alle heiligen Sterbsakramente demüthig und andächtig empfangen, und mit Gott sich ausgesöhnt hatte, gab er am 14. September, dem Tage der Erhöhung des heiligen Kreuzes, zu großem Schmerze Guido's und aller Bewohner von Ravenna seinen müden Geist seinem Schöpfer zurück. Er ward ohne Zweifel aufgenommen in die Arme seiner edelsten Beatrice, mit welcher er im Angesichte dessen, der das höchste Gut ist, nach überstandenen Mühseligkeiten dieses Lebens nun jener Seligkeit sich erfreut, die kein Ende hat.“ Er hatte ein Alter von sechsundfünfzig Jahren, vier Monaten erreicht.

So starb Dante, unglücklich, nach menschlichem Maßstabe gemessen, von Jugend auf; seine erste Liebe verlor er; die Dienste, welche er seinem Vaterlande geleistet, wurden verkannt; er selbst, des Betrugs angeklagt, zum Feuertode ver-

urtheilt, irrte verbannt, arm, unstet in der Fremde umher. Aber nie hat er sich selbst verläugnet, nie hat er den Glauben an sein Ideal verloren, nie ist er seinem Principe untreu geworden, nie hat er aufgehört, zu lieben, zu arbeiten für sein Vaterland, für die Wissenschaft, für Freiheit und Religion.

In der Marienkapelle bei den Minoriten wurde die Leiche des Dichters feierlich beigesetzt; die Edelsten von Ravenna trugen sie zur Gruft; Guido Novello selbst hielt in des Dichters Wohnung die Trauerrede. Seinen Plan, dem Verstorbenen ein seiner würdiges Grabmal zu errichten, konnte er nicht ausführen, da er schon im Jahre darauf vertrieben wurde. Giovanni di Virgilio verfaßte die Grabschrift [33]. Durch Bernardo Bembo, Vater des berühmten Cardinals Bembo (1483), sowie durch den Cardinallegaten Domenico Corso (1692) und den Cardinallegaten Valenti-Gonzaga (1780) wurde sein Grabmal wiederholt ausgeschmückt und umgebaut. Vergebens hatte seine undankbare Vaterstadt die Asche des großen Dichters gefordert.

Der Grimm über die Anklagen des Dichters gegen die französische Partei unter den Cardinälen, die Cahorser und Gascogner*), war nahe daran, seine Grabesruhe zu stören. Ein Cahorser, der Cardinallegat Bertrand du Poyet, der in der Romagna wie ein Gebieter schalt, drohte im Jahr 1322, die Gruft Dante's zu erbrechen und die Asche in den Wind zu streuen. Ostasio da Polenta, Herr von Ravenna, verhinderte dieß.

Dante's Charakterbild haben G. Villani und Boccaccio gezeichnet. „Dieser Dante," sagt Jener, „war wegen seines Wissens etwas eingebildet, eigensinnig und mürrisch, dabei, gleichsam nach Philosophenart, unfreundlich, und konnte sich mit Ungelehrten nicht gut unterhalten. Allein wegen

*) Parad. XXVII. 58.

seiner sonstigen Tugenden, der Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit eines so großen Bürgers scheint es geziemend, sein Andenken in dieser Chronik zu verewigen, obwohl die erhabenen Werke, die er hinterließ, wahres Zeugniß von ihm geben und unserer Stadt zum Ruhm gereichen.

„Unser Dichter," sagt dieser [34], „war von mittlerer Größe und ging im vorgerückten Alter etwas gebückt. Sein Gang war ernst und gelassen, immer war er sehr ehrsam gekleidet, wie es seinem jeweiligen Alter ziemte. Er hatte ein längliches Gesicht, eine Adlernase, die Augen eher groß als klein, ein großes Kinn, die Unterlippe etwas vorstehend, braune Gesichtsfarbe, Bart und Haar dicht, schwarz und kraus, sein Aussehen war immer melancholisch und nachdenkend. Daher begegnete es ihm einmal in Verona, da der Ruhm seiner Dichtung weithin verbreitet war, und Männer und Frauen ihn kannten, daß, als er an einer Thüre vorüberging, vor welcher mehrere Frauen saßen, eine derselben leise, aber doch so, daß er es hören konnte, sagte: „Sehet, das ist der, welcher in die Hölle hinabsteigt und wieder heraufkommt, und Nachrichten bringt von denen, die da unten sind." Darauf antwortete eine andere in ihrer Einfalt: „Wahrhaftig, du redest wahr. Siehst du nicht, wie sein Bart kraus und seine Gesichtsfarbe braun ist, durch die Hitze und den Rauch dort unten." In seinem öffentlichen und häuslichen Leben war er ungemein gesetzt und geregelt, in seinem ganzen Wesen mehr als sonst Jemand leutselig und gesittet. Im Essen und Trinken war er sehr mäßig, sowohl indem er die bestimmte Zeit einhielt, als indem er niemals über Bedürfniß genoß; keiner Speise gab er vor anderen den Vorzug; die feinen lobte er, genoß aber meistens einfache, und tadelte diejenigen sehr, deren Hauptbestreben dahin zielt, ausgewählte Speisen sich zu verschaffen und sie mit großer Sorgfalt bereiten zu lassen; diese, behauptete er, essen nicht, um zu leben, sondern leben, um zu essen. Niemand war wachsamer als

er, sowohl in seinen Studien, als auch bei jedem anderen Geschäfte, das ihm am Herzen lag, so daß seine Familie und seine Frau öfters sich darüber beklagten. Selten sprach er ungefragt, dann aber mit Ueberlegung und auf eine dem Gegenstand entsprechende Weise. Nichtsdestoweniger war er, wo es Noth that, sehr beredt, rasch und trefflich in seinem Vortrage. Er liebte die Einsamkeit und Absonderung von den Menschen, um in seinen Betrachtungen nicht gestört zu werden. Fiel ihm ein Gedanke ein, während er sich in Gesellschaft befand, der ihn besonders beschäftigte, so antwortete er niemals auf eine Frage, bevor er denselben durchdacht oder abgewiesen hatte, was öfters, wenn er bei Tische saß, oder mit Genossen lustwandelte, oder bei sonstigen Anlässen geschah. In seinen Studien war er in den Stunden, die er denselben widmete, so eifrig, daß keine Neuigkeit, die man ihm mittheilte, ihn davon abzuziehen vermochte. So saß er eines Tages in Siena vor dem Laden eines Händlers, ein wichtiges Buch in der Hand, das er daselbst erhalten hatte, und begann eifrig darin zu lesen. Auf dem Platze und unmittelbar vor seinen Augen wurde zu gleicher Zeit ein Turnier abgehalten, was eine große Menge anzog, die dem Tanz der Frauen und Spiel der jungen Männer zuschauten. Trotz all' dem lauten Lärm sah jedoch Keiner den Dichter von seinem Sitze sich entfernen, noch auch nur die Augen aufschlagen. So saß er von der neunten Stunde bis zur Vesper, und da ihn Einige fragten, wie er denn dem Anblick eines so schönen Festes sich habe entziehen können, das vor seinen Augen gefeiert wurde, antwortete er: „Er habe gar nichts davon vernommen." Er hatte eine wunderbare Fassungsgabe, sehr treues Gedächtniß und einen durchdringenden Verstand. Sehr begierig war er nach Ehre, mehr als es sich seiner ausgezeichneten Trefflichkeit geziemt haben würde. Er schätzte sich selbst sehr hoch und wußte gar wohl, was er galt; außerdem war dieser treffliche Mann in all' seinen

widrigen Schicksalen sehr tapfer; nur in Einem war er, ich weiß nicht ob ich ungeduldig oder gehässig sagen soll, nämlich in Parteiangelegenheiten."

Doch der Dichter hat in seinem unsterblichen Gedichte sich selbst für alle Zeit gezeichnet. Er ist kühn, aber durch die Pflicht gezügelt *); nicht ohne Stolz, aber offen und ohne jede Verstellung **); zornig, im Hasse des Bösen unversöhnlich ***), aber Feind jeder niedrigen Rache ****). Seine Rede ist sinnig und bündig †), fern von jeder Heuchelei; er belächelt die menschlichen Thorheiten, aber beweint die Strafen, die sie für dieselben dulden ††). Er achtet jede Autorität, ist voll Ehrfurcht gegen die Kirche †††), entschuldigt sich wegen seiner allzu kühnen Rede, die jedoch nur das allgemeine Beste bezweckt; er haßt die Schmeichelei ††††), bewundert die Standhaftigkeit im Leiden selbst an den Verdammten §). Er ist unermüdlich in den Studien §§), schätzt gering Reichthümer, ist aber ruhmbegierig, bekennt jedoch seine Fehler §§§). Er verachtet die Laune des Zufalls und macht sich auf widrige Schicksale gefaßt §§§§). Er liebt es, Menschen und Dinge kennen zu lernen, aber die alten Freunde sind ihm die theuersten °). Er sucht überall das Große und Edle in der Menschheit auf und beugt sich vor ihm, ja er

*) Parad. XVII. 24. 118. **) Purgator. XIII. 136.
***) Infern. VIII. 37. XXVI. 10.
****) Purgator. XX. 87.
†) Purgator. III. 78. ††) Infern. XXX 130.
†††) Purgator. II. 100. XXII. 71. Parad. V. 76. Infern. XIX. 16.
††††) Infern. XVIII. 103.
§) Infern. X. 30. XVIII. 83.
§§) Purgator. XXV. 3. XXIX. 37. XXXI. 140.
§§§) Infern. II. 105. Purgator. I. 58. IX. 102. XXX. 115.
§§§§) Infern. XV. 88. Parad. VII. 22.
°) Purgator. II. 88. Parad. VIII. 55.

fürchtet nichts so sehr, als den Tadel edler Männer *). In Stimme, Blick und allen Bewegungen liebt er Würde **) und Haltung ***). Mit unaustilgbarer Liebe liebt er seine Vaterstadt †), mit treuer Liebe blieb er den Freunden verbunden ††), bleibt ewig dankbar seinen Wohlthätern †††). Ein frommer katholischer Christ §), gedenkt er stets des Todes §§), ist eifrig im Gebete §§§), Verehrer der hl. Lucia und der allerseligsten Jungfrau °).

Dante war, wie C. Balbo[35] sich ausdrückt, der italienischste unter den Italienern, wie es keinen zweiten mehr gegeben hat, und der Name Italien geht durch seine ganze Dichtung hindurch als der höchste Gegenstand seiner Sehnsucht und Liebe. Er war zudem ein Italiener des dreizehnten Jahrhunderts, das mit seinen gewaltigen Erschütterungen und wechselvollen Schicksalen, seinen großen Schöpfungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Kunst, aber auch mit seinen Leidenschaften und mächtigen Zornausbrüchen ganz in ihm sich darstellt. Den Grundzug seines Wesens bildet der Glaube an eine ideale Weltordnung, die auf dem Christenthume sich aufbaut, von ihm seinen Inhalt, seine Ziele und Motive empfängt; alle Leiden seines Lebens führen ihn zum Ideale hin, zu Gott, den er in Allem findet, der Alles be-

*) Infern. XXX. 141

**) Parad. XVI. 95. Infern. XXIII. 95.

***) Infern. IV. 112. Purgator. III. 10—89.

†) Purgator. II. 88. XX. 111.

††) Parad. VIII. 55. †††) Parad. XVII. 84. IV. 121.

§) Parad. XXVI. 60. XXV. 46. 85. 52. XXIV. 46. De Monarch. III. 3. Convit. II. 6.

§§) Infern. XXXI. 128. Purgator. XXIV. 76. Parad. XXIV. 23.

§§§) Parad. XXXI. 85. II. 146. XIV. 88. XX. 94. XXXII. 144.

°) Convit. III. 5. Infern. II. 97. Parad. XXIII. 88. Purgator. passim. Vita nuova § 5.

wegt, und zu dem darum Alles hinstrebt. Und diesem seinem Ideale, von dem ein verklärender Schein auf Alles fällt, was er geliebt hat, Beatrice, sein Vaterland, die Freiheit und die Menschheit, ist er treu geblieben bis zu seiner letzten Stunde. Daher sein hoher Wahrheitssinn, der nicht um zeitlicher Interessen willen marktet und feilscht; der, welcher wegen zeitlichen Gewinnes die Wissenschaften betreibt, verdient nicht den Namen eines Philosophen *), ist Dante's Grundvoraussetzung. Daher sein mannhafter, nie gebrochener Muth; daher sein unendlicher Fleiß in der Arbeit und unermüdeter Eifer, daher seine Siegesgewißheit, weil er das Zeitliche vom Gesichtspunkte des Ewigen aus erblickt, und an die Macht und Weisheit dessen glaubt, der die Geschicke der Völker lenkt.

Doch auch Dante war Mensch. In seinen Werken hat er sich selbst gezeichnet, und das Bild, das er dort entworfen, birgt zwei dunkle Schatten: Stolz und Zorn. Aber es versöhnt uns wieder mit diesen seinen Fehlern, indem er selbst demüthig sich wegen derselben anklagt.

Der Augen werd' ich einst hier noch beraubt sein [36],
Doch kurze Zeit, sprech' ich, denn wenig Unrecht
Beging ich nur, umwendend sie aus Scheelsucht.

Viel größer ist die Furcht, die meine Seele
In Spannung hält ob jener tiefer'n Marter,
Denn schon drückt mich die Last des unter'n [37] Simses **).

Aus diesen Worten und so manchen andern, besonders dem reuigen Bekenntnisse vor Beatrice ***), schöpfen wir darum die sichere freudige Zuversicht, daß der Dichter die Wanderung durch die Hölle und das Fegfeuer zuerst innerlich in sich selbst vollbracht, und er so von dem Haß der Sünde zur Reue, zur Liebe und zur Seligkeit in Gott sich emporgerungen hat.

*) Convit. III. 11
**) Purgator. XIII. 133.
***) Purgator. XXXI. 64.

Das Bruſtbild Dante's, von Giotto in der Kapelle des Podeſtà zu Florenz gemalt, entſpricht vollſtändig dem Charakterbilde, das er in ſeinen Schriften von ſich entworfen hat. Es iſt der Geſichtsausdruck eines jungen Mannes im Anfange der dreißiger Jahre; ſchon liegt eine tiefe Melancholie auf dieſen Zügen, als ſollte ſie ſeine harten Schickſale ankünden. Die der Familie Torrigiani gehörige Büſte iſt nach der von der Leiche abgenommenen Todtenmaske geformt; dieſe ſowie die zweifache Darſtellung des Dichters durch Raffael (Parnaß und Disputa) tragen denſelben unverkennbaren Stempel des gewaltigen Geiſtes.

7.

Dante's Schriften.

Dante's früheſte poetiſche Producte waren lyriſche Dichtungen. Viele derſelben ſind in ſeine Vita nuova aufgenommen. Die Vita nuova — neues Leben[38] — iſt ein Jugendwerk des Dichters, noch in Florenz geſchrieben und ſeinem älteren Freunde Guido Cavalcanti († 1300) gewidmet. Sein Inhalt bildet das in ihm ſich erneuende Leben durch die Begegnung und die ideale Liebe zu Beatrice. Das neue Leben beſteht aus lyriſchen Theilen — Sonetten, Balladen, Canzonen, welche mit proſaiſcher Darſtellung abwechſeln. Letztere erzählt zum Theil die Ereigniſſe ſeines Lebens, welche Anlaß zu den einzelnen dichteriſchen Ergüſſen wurden, theils erklärt ſie die lyriſchen Stücke. Dante zeigt ſich bereits hier als Meiſter der Sprache; ſeine Proſa iſt klar, natürlich, durchſichtig; die lyriſchen Stücke zeichnen ſich aus durch die Wahrheit und Tiefe der Empfindung, die hohe ideale Welt- und Lebensanſchauung, die keuſche, durch und durch geiſtige Auffaſſung ſeiner Liebe, die religiöſe Weihe, die über dem Ganzen liegt. Der Wohllaut ſeiner Sprache, der Reichthum

an edlen Bildern, die urſprüngliche, gewaltige Kraft ſeiner Phantaſie laſſen auch in dieſen kleineren Dichtungen den Sänger der Göttlichen Komödie nicht verkennen.

Das Convito — Gaſtmahl — iſt der äußeren Anordnung nach der Vita nuova ähnlich; auch hier wechſelt Poeſie mit Proſa, die erklärend an jene ſich anſchließt. Dasſelbe, vielleicht in Erinnerung an Platon's Sympoſion ſo genannt, zerfällt in vier Bücher, iſt jedoch nicht vollendet. Der Plan des Werkes war eine encyclopädiſche Darſtellung des Geſammtgebietes des damaligen Wiſſens, um es durch deſſen Darſtellung in der Volksſprache auch den Ungelehrten zu vermitteln. Daher heißt es in der Einleitung: „O beglückt diejenigen Wenigen, welche an jenem Tiſch ſitzen, wo man das Brod der Engel genießt, und elend jene, welche mit dem Vieh gemeinſame Speiſe haben! Doch da jeder Menſch von Natur eines Jeden Freund iſt, und jeder Freund ſich betrübt über den Mangel deſſen, den er liebt, ſo ſind diejenigen, welche an ſo erhabenem Tiſche geſpeist werden, nicht ohne Mitleid gegen die, welche ſie auf die Weide des Viehs gehen ſehen, um Gras und Eicheln zu eſſen. Und inſofern das Mitleid die Mutter des Wohlthuns iſt, theilen diejenigen, welche die Erkenntniß beſitzen, immer freigebig den wahren Armen mit von ihrem ſchönen Reichthum, und ſind gleichſam die lebendige Quelle, durch deren Waſſer jener obengenannte natürliche Durſt gelöſcht wird ... Deßhalb beabſichtige ich jetzt ... ein gemeinſames Mahl zu veranſtalten ... Die Speiſen dieſes Gaſtmahles werden auf vierzehn Weiſen zugerichtet ſein, nämlich vierzehn Canzonen, die ſowohl die Liebe als die Tugend zum Inhalte haben, und welche ohne das gegenwärtige Brod von einigem Dunkel umſchattet ſind; dieſes gegenwärtige Brod, d. i. die Erklärung, wird das Licht ſein, das jede Farbe ihres Sinnes durchſcheinen läßt."

Die drei Canzonen, deren Erklärung das Ganze gewidmet iſt, gehören der Zeit von 1300 an; die proſaiſche Er-

örterung fällt dagegen in die Zeit nach seiner Verbannung, wahrscheinlich um 1309. Eine systematische Darstellung des reichen Wissens, welches der Dichter mittheilt, können wir nicht erwarten, da Alles an die einzelnen Ausdrücke der allegorisch gedeuteten Canzonen sich anknüpft und eben darum nur lose und äußerlich miteinander verbunden ist, so daß Fragen aus den verschiedensten Wissensgebieten einander berühren. Der eigentliche Werth dieses Buches liegt aber darin, daß wir hier das Rohmaterial gewissermaßen vor uns erblicken, aus welchem der Dichter seine Göttliche Komödie aufgebaut hat, und wir daher aus ihm viele Aufschlüsse über den Inhalt dieser selbst empfangen. Dante's Verdienst war es aber, daß er in begeisterter Liebe für sein Volk von den herkömmlichen Fesseln der Schulsprache sich befreite und in der Sprache des Volkes schrieb. Denn „ohne Unterredung und vertrauten Umgang erwirbt man unmöglich die Kenntniß von Menschen, und der Lateiner hat nicht mit so Vielen Umgang, als der gemeine Mann in der Volkssprache, mit welcher Alle befreundet sind, und folglich kann er die Freunde dessen, der die Volkssprache redet, nicht kennen [39].

Im Convito spricht die Wissenschaft zum ersten Male die Sprache der Laien und des Volkes, aber sie bleibt religiös; sie tritt ein in den Kreis des bürgerlichen Lebens, bleibt aber im innigsten Bunde mit der Kirche; des Dichters kühner Geist behandelt alle Fragen der Wissenschaft, aber er bewahrt tief in der Seele den demüthigen Glauben. Die „Philosophie des himmlischen Athen" ist das Ziel, dem all' sein Wissen hier auf Erden in Glaube, Hoffnung und Liebe entgegenstrebt [40].

Schon in dieser Schrift hatte Dante darauf hingewiesen, daß er mit Gottes Hülfe ein eigenes Buch über die Volkssprache schreiben wolle. Dieß geschah in seiner Schrift De vulgari eloquio — von der Volkssprache. Auch diese,

in der Verbannung, wahrſcheinlich zum Theil gleichzeitig mit dem Convito verfaßt, wurde nicht vollendet; nur zwei Bücher liegen vor von vier, die der Verfaſſer zu ſchreiben beabſichtigt hatte, und ſelbſt das zweite iſt nicht zum Schluſſe gediehen. Dante hat zum erſten Male dieſes Thema bearbeitet; er ſchrieb ſein Buch in lateiniſcher Sprache, um es den gelehrten Verächtern der Volksſprache zugängig zu machen. Er unterſcheidet zwiſchen der Volksſprache und den grammatikaliſchen Sprachen; jene lernen wir ohne alle Regeln, die Amme nachahmend, dieſe nur durch anhaltenden Eifer und nach langer Zeit. Die Frage über den Urſprung der Sprache überhaupt geht ſeiner Erörterung voraus. Hierauf ſpricht er von der romaniſchen Sprache überhaupt und der italieniſchen Volksſprache und ihren verſchiedenen Dialecten; von der Poeſie, ihren verſchiedenen Formen und der ihnen entſprechenden Volksſprache, was aber erſt im dritten und vierten Buche vollſtändig abgehandelt werden ſollte. Wenngleich viele Aufſtellungen Dante's unhaltbar ſind, wie jene über den Urſprung der Sprache überhaupt, welche er auch ſpäter [41] wieder zurückgenommen, über die Entſtehung der romaniſchen Zungen, ja ſelbſt über die Bedeutung des toscaniſchen Dialectes für die Ausbildung des Italieniſchen, ſo hat dennoch dieſe Schrift den großen Werth, daß er durch ſie zugleich und beſonders in Verbindung mit ſeiner großen Dichtung ſeinem Volke frühzeitig eine gemeinſame Sprache gab, die ſeitdem ohne weſentliche Aenderung bis auf unſere Tage herab dieſelbe geblieben iſt [42].

Das Buch Dante's De monarchia verdankt, wie Boccaccio annimmt, ſeine Entſtehung dem Römerzuge Heinrichs VII. und iſt demnach im Jahr 1312 verfaßt; nach Anderen (Witte) ſoll jedoch dasſelbe bereits vor 1300 geſchrieben worden ſein. Die Monarchia iſt für die Geſchichte und politiſche Anſchauung ihres Verfaſſers das wichtigſte Werk Dante's. Sie enthält das Programm der Ghibellinen,

aufgestellt von dem Gemäßigtsten unter ihnen, der nicht einmal zu ihnen gezählt werden will, und läßt uns so erkennen, zu welchen Extravaganzen die Extremen dieser Partei sich konnten hinreißen lassen. Die Schrift zerfällt in drei Bücher: das erste beweist die Nothwendigkeit einer Universalmonarchie; das zweite thut dar, daß dieselbe dem römischen Volke mit vollem Rechte zukomme; das dritte, daß sie unmittelbar von Gott abhängt. Wir werden in dem Abschnitte über Dante's Politik näher auf den Inhalt derselben eingehen.

Die bis jetzt aufgefundenen und größtentheils in lateinischer Sprache geschriebenen Briefe Dante's belaufen sich auf vierzehn, von denen jedoch einer unächt zu sein scheint; am wichtigsten ist das seit lange bekannte Sendschreiben an Can grande della Scala, Herrn von Verona, das eine einleitende Erklärung der Göttlichen Komödie enthält, die Briefe an Kaiser Heinrich VII., an die Fürsten Italiens und die Florentiner, sowie das bereits erwähnte Antwortschreiben an einen Florentiner Freund, in welchem der Dichter die nur unter demüthigenden Bedingungen ihm angebotene Amnestie verwirft. Außerdem schrieb er zwei Eclogen an Giovanni di Virgilio.

Die bereits berührte Abhandlung: De duobus elementis aquae et terrae beschäftigt sich mit der Frage über die Lage und Figur der beiden Elemente des Wassers und der Erde. Er schließt sie mit dem Bekenntniß der Unzulänglichkeit alles menschlichen Wissens. „Es mögen die Menschen aufhören, über Dinge nachzugrübeln, die zu hoch für sie sind; nur soweit mögen sie forschen, als ihr Vermögen reicht, auf daß sie selbst, soweit sie es vermögen, zu dem Ewigen und Göttlichen sich erheben, und nicht nach dem fragen, was jenseits der Grenzen ihres Erkennens liegt. Hören mögen sie Job, welcher spricht: Wirst du die Wege Gottes begreifen, oder die Vollkommenheit des Allmächtigen erreichen? Hören mögen sie den Psalmisten, der da sagt: Wunderbar ist deine Weisheit; sie hat mich getröstet, und ich werde sie nicht er-

reichen können. Hören mögen sie Jesaias, der im Namen Gottes zu den Menschen redend sagt: Soweit die Himmel sind von der Erde, soweit sind meine Wege von euren Wegen. Hören mögen sie das Wort Pauli an die Römer: O Tiefe des Reichthums der Weisheit und Einsicht Gottes! Wie unbegreiflich sind seine Gerichte, wie unerforschlich seine Wege! Und hören mögen sie endlich die Stimme des Schöpfers selbst, der da spricht: Wo ich hingehe, könnet ihr nicht kommen. Und das genüge unserem Zwecke, die Wahrheit zu suchen."

Eine poetische Paraphrase der sieben Bußpsalmen, des apostolischen Glaubensbekenntnisses, das zugleich die zehn Gebote sowie die sieben Todsünden enthält, mit dem Vater unser und dem Ave Maria schließt und als des Dichters Credo bezeichnet zu werden pflegt, trägt Dante's Namen; doch wird die Aechtheit vielfach bezweifelt. „Gewiß," sagt Balbo[43], „diese Verse seines letzten Lebensjahres gehören nicht zu seinen besten, doch sind sie seiner keineswegs unwürdig, vielleicht eine Wirkung seines vorzeitigen Alters." So wenig jedoch deren Aechtheit bewiesen ist, so noch weniger läßt sich die Erzählung von der Ursache ihrer Entstehung als begründet darthun, Dante habe sein Glaubensbekenntniß verfaßt wegen der Verfolgungen, denen er von Seite der Minoriten wäre ausgesetzt gewesen. „Manche wollen eben um jeden Preis einen antichristlichen Dante haben; und darum entwürdigen sie ihn und machen ihn zu einem Manne, der aus Furcht in seinen Dichtungen Falsches darstellt."[44]

Ueberblicken wir die Arbeiten Dante's, so zeigt sich in jeder eine bestimmte Richtung seines Geisteslebens. In der Vita nuova tritt uns der lyrische Dichter entgegen, im Convito der Philosoph, in der eben genannten Abhandlung der Naturforscher, in dem Buche De vulgari eloquio der Philologe, in jenem De Monarchia der Politiker, in seinem Glaubensbekenntniß der Christ. Aber in Einem ist er alles

dieß zumal, iſt er der ganze Dante, der Dichter, Gelehrte, Staatsmann, Menſch und Chriſt: in der Göttlichen Komödie.

Einem göttlichen Gedichte
Hat er Alles einverleibet
Mit ſo mächt'gen Feuerzügen,
Wie der Blitz in Felſen ſchreibet.

Anmerkungen zum erſten Kapitel.

[1] Darum nennt G. Villani die welfiſchen Städte Mailand und Florenz „rocca ferma e stabile della libertà d'Italia". Die italieniſchen Städte bekämpften nicht die Kaiſeridee, ſondern den Feudalismus.

[2] Mitten in der Stadt ſtand der Thurm der Abtei, deſſen Glocke die Stunde ſchlug.

[3] Weil bloß dem Prunke dienend.

[4] Vom Montemalo (Montemario) erblickt man Rom, wie vom Uccellatoio Florenz.

[5] Bellincion Berti de' Ravignani gehörte einem der angeſehenſten Geſchlechter an, wie die andern hier Genannten.

[6] In Handelsgeſchäften zogen die Florentiner nach Frankreich, ſo daß ihre Frauen zu Hauſe bleibend ihrer Männer beraubt waren, oder, wenn ſie ihnen nachzogen, in fremder Erde ſtarben.

[7] Vita di Dante p. 11. ed. Venez.

[8] Das Sternbild der Zwillinge wird von den Aſtrologen als ſolches bezeichnet, unter deſſen Einfluß Gelehrte, Dichter und Propheten zur Welt kommen.

[9] Convit. II. 14. Das Doctrinale puerorum, zu Ende des zwölften Jahrhunderts verfaßt (fälſchlich Boëthius zugeſchrieben), gibt uns einen Einblick in den Knabenunterricht jener Zeit. Vergl. Daniel, Die klaſſiſchen Studien in der chriſtlichen Geſellſchaft. S. 106. Die Dichtungen des Lucanus, Statius und beſonders des Virgilius, die als Propheten inmitten des Heidenthums galten, indem ſie auf das Kommen des Erlöſers hinzudeuten ſchienen, wurden beſonders von der Jugend geleſen.

[10] Vincenz von Beauvais († 1264) hatte bereits ſein großes Werk (Speculum majus) geſchrieben.

[11] VIII. 10.

[12] Guido Guinicelli von Bologna wird verdunkelt durch Guido Cavalcanti.

[13] Cino da Pistoja e l'amico suo. De vulgar. eloqu. I. 10. 13. 16.

[14] § 35.

[15] Anfangsworte einer Canzone des Dichters, wahrſcheinlich von Caſella in Muſik geſetzt.

[16] p. 59.

[17] Vita nuova § 3.

[18] Convit. II. 13.

[19] Convit. II. 13.

[20] Nelle scuole de' religiosi. Conv. II. 13.

[21] Die Sinnlichkeit erſcheint im Symbol dieſes Thieres.

[22] Convit. IV. 28.

[23] p. 50.

[24] Convit. I. 3.

[25] Nach Andern fällt die Reiſe Dante's nach Paris noch vor die Zeit ſeiner Verbannung.

[26] Gregorovius, Geſchichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI. S. 19. Von allen politiſchen Geſtaltungen, welche Italien im Laufe der Zeiten erhielt, war doch die Kaiſerherrſchaft diejenige, welche den Intereſſen des Landes am meiſten entſprach, ſeine Einheit am beſten zuſammenhielt, ohne die Mannigfaltigkeit zu ertödten, es gegen Außen ſchützte, im Innern ordnete. Es lag außerdem in dem Umſtande, daß der deutſche Herrſcher zugleich Kaiſer war, daß er nur zu Rom die Kaiſerkrone empfangen konnte, etwas, was die deutſche Herrſchaft weniger als Fremdherrſchaft betrachten, den Nationalſtolz weniger verletzen ließ. Vergl. J. Ficker, Das deutſche Kaiſerreich. 1861. S. 84.

[27] Höfler, Kaiſerthum und Papſtthum. 1874. S. 19.

[28] Welche heroiſche Bitterkeit liegt in dieſem letzten Worte!

[29] Das Laſter der Habſucht, unter dem Bilde der Wölfin dargeſtellt.

[30] Rerum memorab. XI. 4.

[31] Cinzio Giraldi, Hecatomiti Dec. VII. nov. 6.

[32] Man hatte unter den Tiſch einen Knaben verſteckt, der ſämmtliche Knochen, welche nach der Sitte der Zeit die Gäſte hinabwarfen, auf Dante's Platz legte. Can grande that, nach aufgehobener Tafel,

als wundere er sich sehr darüber, und sagte: „Gewiß, Dante ist ein großer Fleischesser.“ Darauf dieser: „Wäre ich ein Hund (Cane), so würdet ihr nicht so viele Knochen sehen.“ Ueber den rohen Ton, der an den damaligen Höfen herrschte, klagt Dante Convit. II. 11.

[33] Theologus Dantes, nullius dogmatis expers,
Quod faveat claro philosophia sinu;
Gloria Musarum, vulgo gratissimus auctor,
Hic jacet, et fama pulsat utrumque polum.
Qui loca defunctis gelidis, regnumque gemellum
Distribuit, logicis rhetoricisque modis.
Pascua Pieriis demum resonabat avenis,
Atropos heu! lectum livida rupit opus.
Huic ingrata tulit tristem Florentia fructum,
Exilium vati patria cruda suo.
Quem pia Guidonis gremio Ravenna Novelli
Gaudet honorati conticuisse ducis.
Mille trecentis ter septem Numinis annis,
Ad sua septembris idibus astra redit.

[34] A. a. O. p. 37.

[35] Vita di Dante p. 3.

[36] Zur Strafe des Neides.

[37] Wo die Stolzen gestraft werden.

[38] Nach Fraticelli: „Jugendleben“.

[39] Convit. I. 6.

[40] Convit. III. 14.

[41] Parad. XXVI. 130:

„Werk der Natur ist's, daß die Menschen sprechen;
Allein ob so, ob so, das überläßt sie
Euch selber dann zu thun, so wie's euch gut dünkt.“

In der erwähnten Schrift hatte er behauptet, der Seele des ersten Menschen sei eine gewisse Form der Sprache anerschaffen worden (certam formam locutionis a Deo cum anima prima concreatam fuisse).

[42] Schon Thomas (In Aristot. Politic. ed. Parm. Tom. XVI. p. 369) unterscheidet das Culturvolk von den Barbaren dadurch, daß jenes eine Schriftsprache in der Volksmundart habe (habere literalem locutionem in suo vulgari idiomate).

[43] A. a. O. p. 420.

[44] Derselbe a. a. O.

Zweites Kapitel.

Grundidee und Charakter der Göttlichen Komödie.

1.

Allgemeiner Charakter der Göttlichen Komödie. Ihr Verhältniß zur Religion und Theologie.

Es ist ein bekanntes Wort von Steffens: „Jahrhunderte stand das Straßburger Münster und ragte zu den Wolken empor, aber die Menschen gingen vorüber und sahen es nicht.“ Erst Göthe war es vorbehalten, es von Neuem gewissermaßen zu entdecken, und seinen Zeitgenossen die Herrlichkeit zu enthüllen, die mitten unter ihnen stand und die sie doch nicht gekannt hatten. Ebenso hat „das blöde, dem Geiste des Dichters entfremdete Auge Dante's unsterbliche Gedichte, wenn nicht übersehen, doch kaum der äußeren Hülle nach zu erkennen, geschweige denn in ihr innerstes Wesen zu bringen, ihre tiefsinnige Symbolik, ihre beziehungsreiche Allegorie zu verstehen vermocht“ [1]. Es ist eine überraschende und tief beschämende Thatsache, daß das ganze siebenzehnte und achtzehnte Jahrhundert selbst im Vaterlande des Dichters nur einen einzigen Commentar zur Göttlichen Komödie hervorgebracht hat, daß während voller siebenundachtzig

Jahre des siebenzehnten Jahrhunderts (1629—1716) nicht einmal ein neuer Abdruck erschien. Dieß ist nun freilich anders geworden; in den letzten fünfzig Jahren haben die Ausgaben und Erklärungen der Göttlichen Komödie alles vorher Dageweſene an Zahl weit überflügelt. Von 1800 bis 1865 erschienen zweihundertachtunddreißig Ausgaben.

Der Grund dieſer Erſcheinung iſt unſchwer zu erkennen. Ein Zug aus dem Leben Dante's ſelbſt möge ſie uns erklären. Am Hofe zu Verona, wo der Verbannte bei ſeinem mächtigen Freunde und Beſchützer, dem noch jugendlichen Can grande, ein Aſyl gefunden hatte, ging es zuweilen nach Art und Weiſe der Zeit bei Spiel und vollen Bechern unter fahrenden Leuten, Sängern und Poſſenreißern lauter zu, als es dem ernſten, von großen Gedanken bewegten und vielgeprüften Dichter lieb ſein mochte. Da frug ihn eines Tages ſein fürſtlicher Freund: „Wie kommt es doch, Dante, daß man mehr Gefallen an jenen Poſſenreißern hat, als an einem weiſen und gelehrten Manne, wie du?“ Die Antwort war ein kurzes: „Similis simili gaudet!“ — Die Italiener, welche zu Petrarca's ohrenſchmeichelnden Sonetten ſich hingezogen fühlten und immer mehr an einem weichen, ideenarmen akademiſch-arkadiſchen Geklingel und ſüßlicher Schäferpoeſie ſich ergötzten, hatten den Geſchmack an dem männlichen, tiefſinnigen Geſange Dante's verloren, den die Nachwelt mit Recht den Philoſophen unter den Dichtern und den Dichter unter den Philoſophen genannt hat. Aber auch in den übrigen Ländern, in Deutſchland, England und Frankreich, war der Sinn noch kaum erwacht, um dieſes erhabene, in ſeiner Art einzige Werk würdigen zu können; was Voltaire, in Sachen der Aeſthetik ſo Vielen ſeiner Zeit Vorbild und Muſter, über Dante urtheilte, mag von Vielen gläubig aufgenommen worden ſein. Wie über Shakſpeare's Genie, den er bekanntlich einen „betrunkenen Wilden“ nannte, hatte er auch über unſeren Dichter nur ein ab-

fälliges Urtheil; nur wenige gelungene Episoden gesteht er ihm zu, das Ganze ist ihm zu mystisch und ungenießbar. Er sieht in der Göttlichen Komödie nur ein „bizarres, aber von natürlichen Schönheiten glänzendes Werk, in welchem der Verfasser sich hin und wieder über den schlechten Geschmack seiner Zeit und seines Gegenstandes erhebt“ [2]. Von Voltaire darf so etwas uns nicht Wunder nehmen; staunen müssen wir jedoch, wenn selbst ein Lamartine in Dante nur einen „poète personnel et local“ erblickte [3]. Unter den Deutschen hat sich F. Bouterweck durch seine abfällige Kritik über die Göttliche Komödie hervorgethan [4].

Der Dichter war eben zu groß, zu ernst, zu tiefsinnig für das Geschlecht, das ihn nicht mehr zu fassen vermochte; denn es ist nicht zu viel behauptet, wenn ein Kenner [5] sagt, „daß es keine einzige Dichtung im ganzen Bereiche menschlicher Geistesarbeit gibt, welche sich an Bedeutsamkeit des Inhaltes, an hohem Geist und Sinn, tiefem, heiligem Ernst der Auffassung und entsprechender Vollkommenheit der Ausführung in der schwierigsten Art der Schönheit neben Dante's großes Epos stellen ließe“. Seine Irrungen von den Wegen Gottes stellt er uns dar, und seine Buße und seine Rettung durch Glaube und Gnade; aber in seiner Individualität erscheint die ganze Geschichte der Sünde und Erlösung. Sein Gedicht legt uns vor und gibt zugleich die Lösung des großen, ewigen, einzigen Problems unseres Lebens — der Erlösung von dem Uebel und die endliche Beseligung in Gott, als dem Ursprunge aller Wahrheit und Liebe,

der Liebe,
Die da die Sonne rollt und and're Sterne *).

So durchdringt, vergeistigt er und läßt uns im Lichte der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade seine Zeit erkennen,

*) Parad. XXXIII. 144.

und in seiner Zeit hält er uns den Spiegel vor für alle Zeiten. Indem er den Stoff alles Wissens seines Jahrhunderts und alle Erlebnisse seiner Zeit beherrscht und im Dienste dieser einen großen Idee, des Friedens im Glauben und in der Gerechtigkeit, verwendet, fügt er überall das Einzelne, Individuelle und Vergängliche in wunderbarem Einklange mit dem großen Allgemeinen und Ewigen zusammen; jenes ist das Symbol von diesem, die gewaltigsten Ideen treten in lebenswarmen Gestalten und plastischer Fülle vor uns hin. Nicht in dämmernden Umrissen strebt sein Gedicht die Idee der Unendlichkeit fühlbar zu machen: scharf und bestimmt, wie ein mittelalterlicher Dom, steht das Gebäude abgegrenzt da und schießt mit spitzigen Nadeln in den Aether hinein. Nicht in Homer's Kimmerischem Nebel verschwindet Dante's Hölle, nicht in Klopstock's „Hülle, gewebt aus Strahlen des Urlichts", verflüchtigt sich sein Paradies, sondern fest und sicher gezeichnet, mit Bestimmtheit von der Phantasie zu durchmessen, stellt uns Dante die ewigen Räume dar [6]. Daher umspannt sein gewaltiger Geist Himmel und Erde, Vergangenheit und Zukunft, Staat und Kirche, Kaiserthum und Papstthum, Glauben und Wissen, Philosophie und Theologie, Freiheit und Gnade, Ethik und Politik, Himmel und Erde, Engel und Menschen, Geist und Natur — Alles dient dem Einen höchsten Ziele, dem Dante unter Virgils und der Beatrice Führung und mit Dante das gesammte Geschlecht entgegenstrebt — dem Frieden in der Freiheit von Irrthum und Sünde; darum spricht von ihm Virgil zu Cato im Purgatorium:

So mög'st sein Kommen denn genehm du halten;
Der Freiheit strebt er nach, die so viel werth ist,
Wie der weiß, der für sie sein Leben hingibt *).

*) Purgat. I. 70.

In dieſer Freiheit findet er den Frieden, der für ihn und uns Alle das Höchſte iſt,

jenen Frieden,
Den, auf der Spur ſo hohen Führers wandelnd,
Von Welt zu Welt zu ſuchen es mich dränget *).

Hierzu kommt ein Zweites. Die Poeſie entſtand bei manchen anderen neueren Völkern gelöst von der Religion, nicht ſelten ſogar im Gegenſatze zu ihr. Die italieniſche Poeſie dagegen war von Anfang an durch und durch eine chriſtliche; der Sonnengeſang des hl. Franciscus war der erſte dichteriſche Laut in der Mutterſprache; er hat die Göttliche Komödie eingeleitet. So iſt Dante's Dichtung nicht bloß angehaucht vom chriſtlichen Geiſte; dieß ſind andere Dichtungen — Milton, Klopſtock — auch; er iſt vielmehr der Dichter der chriſtlichen, der katholiſchen Gottes- und Weltanſchauung, der katholiſchen Kirche. Das katholiſche Dogma iſt der Brennpunkt, von wo die Strahlen über die drei Reiche, Hölle, Purgatorium und Himmel, ausgehen, die ſein gewaltiger Geiſt umſpannt, ſein gedankenvolles Lied uns ſchildert. Nun aber war das katholiſche Dogma, wie es in empiriſcher, populärer Form, oft nur in keimartiger Weiſe in Schrift und Ueberlieferung niedergelegt iſt, zuerſt durch die Väter, ſodann durch die großen Lehrer der Kirche bis zu Dante herab Gegenſtand einer mehr als tauſendjährigen Geiſtesarbeit, von Athanaſius und Auguſtinus bis zu den Zeitgenoſſen des Dante, Thomas von Aquin, Bonaventura, Hugo und Richard von St. Victor. Was an Verſtandesſchärfe und Geiſtestiefe Griechenland und das Abendland beſaß, das hatte ſich ſeiner tieferen Erforſchung, Begründung, Ausbildung und Entwickelung zugewendet, ſchon aus dem angeborenen Drange, die geoffenbarten Wahrheiten

*) Purgat. V. 61.

mehr und mehr dem menschlichen Denken zu vermitteln, dann aber auch durch die Häresie genöthigt, der gegenüber es galt, das Geheimniß des Glaubens vor Entstellung zu schützen und für den göttlichen Inhalt die entsprechende Form zu finden.

So waren die Bausteine gewonnen, die unter der leitenden Hand der Kirche zu jenem erhabenen, bis in seine einzelnsten Theile herab streng gegliederten und organisch durchgebildeten Geistesbau der katholischen Theologie sich zusammenfügten, deren sichtbaren Ausdruck man nicht mit Unrecht in der Architectur unserer Dome erkannte mit dem wohl abgewogenen Ebenmaße aller Verhältnisse, dem wunderbaren Einklange der Massenwirkung, gepaart mit der liebevollsten Sorgfalt in der Detailbildung.

Und hiermit haben wir einen besonderen Charakterzug der Dante'schen Dichtung bezeichnet. Auch Milton und Klopstock haben christliche Stoffe poetisch dargestellt; aber auch abgerechnet das geringere Maß dichterischer Productivität, haben sie den christlichen Gedanken weder in seiner Totalität erfaßt, wie er alle Gebiete des Daseins, alle Kreise des Lebens durchdringt und beherrscht, noch auch, und dieß ist das Wichtigste, ihn in seinem positiven, in der kirchlichen Lehre ausgestalteten und im gläubigen Bewußtsein der Völker aufgenommenen reichen Inhalt erkannt, noch weniger aber zur Darstellung zu bringen vermocht. Dieß nun ist durch Dante geschehen, weßwegen er mit Recht der poetische Thomas von Aquin genannt werden kann. Durch ihn läßt darum der Dichter sich einführen in den Kreis der zwölf großen Theologen, die im Sonnenhimmel leuchten und uns ihre Stellung und Bedeutung für die kirchliche Wissenschaft erklären.

Zu wissen wünschest du, mit welchen Blumen
Sich dieser Kranz schmückt, der ringsum betrachtet
Das schöne Weib, das dich zum Himmel stärket.

Ich war ein Lamm aus jener heil'gen Heerde,
Die solchen Weg Dominicus einherführt,
D'rauf wohl genährt man wird, wer nicht verweltlicht.

Er, der zur Rechten mir am nächsten stehet,
War Bruder mir und Meister, er ist Albert
Von Cöln, und ich bin Thomas von Aquino.

Willst du der Andern all' gewiß auch werden,
So folge meinem Wort mit deinen Blicken,
Sie kreisen lassend durch die sel'ge Krone *).

Die Theologie aber, wie sie gerade in diesem großen Kirchenlehrer als das Resultat der Arbeiten der Vorzeit erscheint, hatte alles menschliche und rein natürliche Wissen mit aufgenommen und in den Dienst der Glaubenswissenschaft gestellt. Die Begründung dieser Stellung der natürlichen Wissenschaften — Philosophie im weiteren Sinne — als „Vorläuferin der Theologie", ein den Alten geläufiger Ausdruck [7], gibt Thomas von Aquin selbst [8] und Bonaventura in seiner tiefsinnigen Schrift: De reductione artium ad Theologiam [9]; Dante hat dieses Verhältniß in der Aufgabe und Sendung, die er dem Virgilius (Vernunftwissenschaft — Staat) und der Beatrice (Glaubenswissenschaft — Kirche) zuweist, in concretester Weise und hochpoetischer, genialer Conception zur Darstellung gebracht.

2.

Die centrale Idee der Göttlichen Komödie.

Was Bonaventura, der von Dante gefeierte Lehrer **), in seiner eben genannten Schrift als den Grundgedanken der christlichen Weltanschauung angedeutet hatte, bildet die cen-

*) Parad. X. 91.
**) Parad. XII. 127.

trale Idee der Göttlichen Komödie. Das ganze irdische Dasein auf allen Gebieten menschlicher Wissenschaft und Kunst ist nur eine Ausstrahlung des Lichtes, das aus Gott, der ewigen Wahrheit und Liebe, stammt.

Das, was nicht sterben kann, und das, was sterblich,
Ist nur gleichwie der Widerschein von jener
Idee, die liebend unser Herrscher zeuget [10];

Denn das lebend'ge Licht, das da hervorgeht
Von seinem Leuchtenden, von ihm getheilt nie,
Noch von der Liebe, die das Dritt' in ihnen,

Vereinigend durch seine Güte, gleichsam
Sich spiegelnd, sein Gestrahl in neun Substanzen,
In alle Ewigkeit doch Eins verbleibend.

Von hier steigt's zu den letzten Möglichkeiten
Herab, von Act zu Act, so tief sich senkend,
Daß es nur schafft zufäll'ge, kurze Dinge;

Und unter solcherlei Zufälligkeiten
Versteh' ich das Erzeugniß, das des Himmels
Umschwung hervorbringt mit und ohne Samen.

Sein Stoff und was ihn führet, sind nicht immer
Die gleichen, und darum erglänzet solches unter
Dem Spiegel der Idee bald mehr bald minder *).

Daher, belehrt den Dichter Beatrice:

Die Dinge sammt und sonders stehen
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich **).

Darum, fährt Dante fort, schaut der Geist in der Ordnung dieser Welt Gottes Abbild:

---

*) Parad. XIII. 52.
**) Parad. I. 103.

Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
Die Spur der ew'gen Kraft, die da das Ziel ist [11],
Zu dem bestimmt ist die berührte Regel *).

Darum strebt alle Creatur, das ganze irdische Dasein nach dem Jenseits hin, „alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß" des Unvergänglichen; dort ist der Abschluß aller Schicksale, fällt die letzte Entscheidung, sinkt der Schleier; dort liegt der Schwerpunkt alles Lebens, ist allein wahres Leben.

Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
Sind die Naturen alle, durch verschied'nes
Geschick dem Urquell näher bald, bald ferner.

Darum bewegen nach verschied'nen Häfen
Durch's große Meer des Seins sie sich, und jede
Von einem ihr gegeb'nen Trieb' geführet [12].

. . . . . .

Doch die Geschöpfe nicht allein, die sonder
Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
Nein, jen' auch, die Verstand und Liebe haben.

. . . . . .

Und jetzt dorthin, als zum bestimmten Sitze,
Trägt uns die Kraft empor von jener Sehne,
Die heiter'm Ziel zuführt, was sie entschnellet **).

So hat Dante den Gedanken eines Augustinus, Thomas, Bonaventura aufgenommen; aber indem er die geschichtlichen Gestalten aus Welt und Kirche in seine Darstellung einflocht, hat er ihn erweitert und vertieft und in lebensvollen Bildern aus den verschiedenen Stufen und Kreisen der Vergangenheit und Gegenwart zur Anschauung gebracht. So wird er für seine Zeit ein Seher, der, rückwärts gewendet, die Wege Gottes zeigt in der Geschichte, und nach vorwärts

*) Parad. l. c.
**) Parad. I. 109.

hinweist auf Jenen, der allein uns führen kann aus dem „dunkeln Walde“ dieses Lebens.

Darum vermag allein nur die ewige Wahrheit unsern Wissensdrang zu sättigen; unaustilgbar wohnt er dem geschaffenen Geiste inne, treibt ihn von Stufe zu Stufe, bis er in der Anschauung Gottes ruht. Und selbst der Zweifel ist diesem Drange der Menschennatur entsprossen.

Wohl seh' ich ein, daß nie gesättigt unser
Verstand wird, wenn das Wahr' ihn nicht erleuchtet,
Aus dessen Umkreis keine Wahrheit schweifet.

Er ruht darin, gleichwie ein Wild im Dickicht,
Wie er's erreicht hat, und erreichen kann er's;
Sonst wäre fruchtlos ja jedwedes Wünschen.

D'rum sprießt, dem Sprößling gleich, am Fuß der Wahrheit,
Der Zweifel auf, und unsere Natur ist's,
Die uns zum Gipfel[13] treibt von Höh' zu Höhe*).

Angelangt auf der Spitze der Erkenntniß, der Anschauung Gottes, ist unser Geist darum angelangt an dem Orte seiner Seligkeit, seiner ewigen Sättigung ohne jeden Mangel. Da vernimmt er die Jubelhymnen des Paradieses, ist wonnetrunken von Liebe und Frieden, Leben und Glück, das kein Verlangen mehr kennt.

„Dem Vater und dem Sohn' und heil'gen Geiste,“
Begann das ganze Paradies, „sei Ehre!“
Also, daß mich der süße Sang berauschte.

Was ich erblickte, schien mir wie ein Lächeln
Des Universums, so daß solch' Entzücken
Wie durch's Gehör auf mich eindrang durch's Auge.

O Wonk'! o unaussprechlich hohe Freude!
O Leben, ganz erfüllt von Lieb' und Frieden!
O sich'rer Reichthum, frei von jedem Wunsche! **)

---

*) Parad. IV. 124. **) Parad. XXVII. 1.

Wie der Drang nach Wahrheit uns von Natur gegeben ist, so verlangt die Seele naturnothwendig nach Glück. „Weil aber ihre Erkenntniß anfänglich unvollkommen ist, sie selbst ohne Erfahrung und ohne Unterricht, so erscheinen kleine Güter ihr groß, und darum beginnt sie zuerst nach diesen zu verlangen.“ [14] Dante schildert ebenso sinnig und ansprechend wie wissenschaftlich correct die Entwicklung des Willens im Menschen.

Hervor kommt aus der Hand deß', der mit Lust sie
Betrachtet, eh' sie ward, gleich einem Mägdlein,
Das kindisch thut beim Lachen wie beim Weinen,

Einfältiglich die Seele, die nichts weiß noch,
Als daß, vom heiter'n Schöpfer ausgegangen,
Sie gern nach dem sich kehrt, was sie ergötzet.

Geschmack erst findet sie an kleinem Gute;
Hier täuscht sie sich, und jagt ihm nach, lenkt anders
Ein Führer [15] oder Zaum nicht ab ihr Lieben *).

Aber die Seele findet in all' diesem nicht, was sie sucht. Ihr Verlangen nach Glück ist gerecht; aber in den Dingen ist es nicht, in denen sie es sucht. Sie muß daher nothwendig irre gehen. Darum, als Dante mehr und mehr von dem Irdischen sich geläutert, spricht Beatrice zu ihm:

Gar wohl ersieh' ich es, wie schön erglänzet
Das ew'ge Licht in deinem Intellecte,
Das, auch gesieh'n bloß, Liebe stets entzündet.

Und wenn selbst etwas And'res eure Liebe
Verführt, ist's nichts als eine Spur von Jenem [16],
Der, mangelhaft erkannt nur, durch hier schimmert **).

Da nun Gott und nur Gott allein das Urbild und die Quelle alles Guten ist, so muß jede Liebe, sobald sie dieß

*) Purgat. XVI. 85. **) Parad. V. 7.

erkannt hat, ihn lieben; und Alles, was in den geschaffenen Dingen begehrenswerth und der Liebe würdig ist, ist dieß nur, weil es Antheil hat an der göttlichen Güte. Die Gerechten auf Erden erkennen ihn als das höchste Gut im Glauben und durch die Vernunft, die Seligen im Paradiese unmittelbar, weil sie die Güte und Schönheit der göttlichen Natur unverhüllt schauen.

Das Gut, das diesen ganzen Hof befriedigt,
Ist A und O von allen Schriften, d'raus mir
Laut oder leise Liebe wird gelesen.

. . . . . .

Durch philosoph'sche Gründe
Und durch Auctorität, von hier entsteigend,
Muß sich in mir einprägen solche Liebe;

Weil Gutes, insofern es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet, um so größ're,
Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet,

D'rum muß dem Wesen, das so weit hervorragt,
Daß jedes Gut, so außer ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes [17],

Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geist, der jene Wahrheit
Erkennt, auf die sich der Beweis hier gründet *).

Darum, als die ewige Wahrheit, das höchste Gut, die göttliche Schönheit dem Dichter sich enthüllte, verstummt sein Lied.

An diesem Ort geb' ich mich überwunden,
Mehr als ein kom'scher oder trag'scher Dichter
Von einem Punkte seines Stoffs besiegt war.

. . . . . .

*) Parad. XXVI. 16.

Jetzt muß darum ich absteh'n, ihrer
Schönheit noch ferner dichtend nachzufolgen,
Wie an dem letzten Ziel jedweder Künstler *).

Er ist angekommen am letzten Ziele und mit ihm die verklärte Menschheit. Er tritt nun

in den Himmel ein, der reines Licht ist,
Intellectuelles Licht [18], erfüllt mit Liebe,
Liebe des ew'gen Guts, erfüllt mit Wonne,
Wonn', übertreffend alle Süßigkeiten **).

Die Göttliche Komödie hat es unternommen, das Geheimniß der Gottheit zu besingen, wie es Keiner vor Dante gewagt hatte. Der Dichter selbst fühlt das Neue und Schwierige seiner Aufgabe. Darum ruft er uns beim Eingange in das Paradies zu:

O ihr, die ihr in einem kleinen Nachen,
Voll Sehnsucht anzuhören, nachgefolget
Seid meinem Schiff, das mit Gesang einherzieht,

Kehrt um, daß wieder euer'n Strand ihr sehet!
Begebt euch nicht auf's hohe Meer, ihr möchtet
Verirrt dort bleiben, wenn ihr mich verlöret!
Kein Schiff noch ward geseh'n dort, wo ich seg'le ***).

Nur jene Wenigen, fährt er fort, dürfen es wagen, ihm zu folgen, die frühe dem sinnlichen, vergänglichen Leben sich abgewendet und der Betrachtung des Göttlichen geweiht haben.

Ihr andern Wenige, die ihr bei Zeiten
Den Hals gewendet habt zum Engelsbrode,
Davon man lebet hier, doch nimmer satt wird,

Wohl könnt ihr euch auf's weite Salzmeer wagen
Mit eurem Fahrzeug, dicht an meiner Furche
Euch haltend, eh' die Fluth sich wieder glättet †).

---

*) Parad. XXX. 22. **) Parad. XXX. 39.
***) Parad. II. 1. †) Parad. II. 10.

Hiemit hat Dante das Große und Außerordentliche seines Werkes ausgesprochen und zugleich dessen Schicksal in der Zukunft angedeutet. Daß das Verständniß seiner Dichtung nicht bei oberflächlicher Lesung gewonnen werden kann, liegt schon in der Aufgabe, die er sich gesetzt hatte: die Lösung des Weltproblems, Antwort zu geben auf die schwersten Fragen, die je den Menschengeist bewegt haben. Außerdem hat er die ewigen Ideen seiner Dichtung vielfach gehüllt in die Formen der Scholastik und der mit ihr verbundenen, gesunden, katholischen Mystik[19], welche für einen großen Theil der Epigonen mehr und mehr zur harten, undurchdringbaren Schale geworden sind. Und nicht umsonst stand auf seinem Grabe geschrieben: Theologus Dantes, nullius dogmatis expers. „Die Einen stoßen, nachdem sie wenige Gesänge gelesen, auf Stellen, die ihnen unklar bleiben oder die ihrem modern ausgebildeten Geschmacke nicht zusagen, und sie legen das Buch ungeduldig aus der Hand. Den Anderen genügt es schon, vernommen zu haben, daß die Divina Commedia ganz andere Geistesanstrengung erfordere, als die belletristische Tagesliteratur, um sich von dem Gedichte fern zu halten.“[20] Manchen bot dieser Charakter der Dichtung hinreichenden Grund zur Anklage und Geringschätzung, während Andere, durch die unläugbare Größe der Conception, den hinreißenden Zauber der Sprache, den Adel der Gesinnung, die schöpferische Kraft der Phantasie, die Tiefe der Empfindung immer auf's Neue angezogen, das ihnen dunkel Gebliebene theils im Sinne eines seichten Rationalismus oder ungesunden Mysticismus deuteten, oder in ihm das Manifest ihrer politischen Bestrebungen erblickten. Und in der That, wenn selbst ein Dante-Kenner, wie Friedrich Schlosser, gestand, er habe zwölfmal die Divina Commedia gelesen, ohne ihren Sinn zu fassen, dann dürften so viele irrigen Urtheile in der Dante-Schätzung einigermaßen eine Entschuldigung finden. Es theilt eben die Göttliche Komödie das

Schickſal aller Meiſterwerke der Kunſt, daß ſie der oberflächlichen Betrachtung ſich entziehen, dem aber, der mit Liebe ſich ihnen hingibt, immer neue, immer ungeahnte und immer herrlichere Schönheiten enthüllen. „Welche Fülle von geiſtigen Schätzen," bemerkt Witte[21], „muß der Dichter zu bieten haben, in deſſen Lied mit gleicher Vorliebe, wie der achtundzwanzigjährige Schelling, ſo der achtzigjährige Schloſſer ſich verſenkt!" Aber nicht bloß das flüchtige Ergötzen der Phantaſie, der reine, tief empfundene Laut der Gefühle iſt es, wodurch ſie Jeden, der ſich mit ihrer Leſung vertraut gemacht, immerfort feſſelt; ſie regt an die beſten Saiten unſeres inneren Weſens, nährt den Geiſt mit großen Gedanken und gibt ihm eine höhere Weihe, jenen tiefen Frieden, wie ihn nur die Religion im Bunde mit ächter Wiſſenſchaft und Kunſt zu bieten vermag.

Einem Deutſchen war es vorbehalten, mit wenigen inhaltſchweren Worten allen Mißdeutungen gegenüber die ganze Größe unſerer Dichtung auszuſprechen. „Im Allerheiligſten," ſagt Schelling[22], „wo Religion und Poeſie verbunden, ſteht Dante als Hoherprieſter und weiht die ganze moderne Kunſt für ihre Beſtimmung ein; es iſt die Durchdringung der Begebenheiten der ganzen Zeit des Dichters mit den Ideen der Religion, Wiſſenſchaft und der Poeſie in dem überlegenſten Geiſte jenes Jahrhunderts."

3.

Form und Inhalt der Göttlichen Komödie.

Doch betrachten wir die Göttliche Komödie näher. Ein Blick in dieſelbe genügt, um uns erkennen zu laſſen: die Form der Darſtellung bildet eine Viſion*) oder vielmehr

*) Parad. XVII. 128.

eine Reihe von Visionen, die in dem dreifachen Reiche des Jenseits dem Dichter geworden sind und die er ohne Scheu seinen Zeitgenossen zu verkünden hat.

Ein befleckt Gewissen,
Sei's durch die eig'ne, sei's durch fremde Schande,
Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.

Doch um nichts weniger veroffenbare
Dein ganz Gesicht, jedweder Lüg' entsagend *).

An Vorgängen solcher visionenartigen Einkleidungen fehlte es im Zeitalter Dante's nicht; wir erinnern nur, um Deutsche zu erwähnen, an das gleichzeitige Buch der Offenbarungen der hl. Mechtildis, Gräfin von Hackeborn, Aebtissin von Helpeda († 1310), der hl. Hildegardis († 1197), der Elisabeth von Schönau († 1162) und später der hl. Brigitta († 1371). Diese, sowie das Fegfeuer des hl. Patritius (v. J. 1140), die Visionen des Mönches Alberich von Monte Casino (im 12. Jahrhundert), des hl. Paulus Höllenfahrt (11. Jahrh.), die Reise des hl. Brendan (11. Jahrh.)[23], die Erzählungen Gregor's d. Gr. im vierten Buch seiner Dialoge, Beda[24] und der hl. Bonifatius[25] u. s. f., waren der Göttlichen Komödie vorausgegangen, und der Cultus der Kirche, welcher in Stein und Farbe, vom einsamen Bild am Wege bis zu den Cathedralen der Städte, seine plastische Darstellung gefunden hatte, hielt die symbolisch-mystische Anschauungsweise im Bewußtsein der Zeit lebendig. Die dramatische Kunst besonders stellte mit Vorliebe das jenseitige Leben dar. Bei einer großen Aufführung dieser Art zu Florenz im Jahr 1304 stürzte, wie der Chronist Villani berichtet, die Arnobrücke unter der Wucht der Menge ein, und Viele fanden dabei ihren Tod. Aber gerade hier erscheint so recht Dante's Originalität.

*) Parad. XVII. 126.

Er hat den Geiſt, die Grundanſchauungen ſeiner Zeit erkannt, er ſtand ſelbſt unter ihrem Einfluſſe und konnte nur, indem er ſie in ſeine Dienſte nahm, wieder auf ſeine Zeit wirken. Aber er hat die Elemente, welche das Volksbewußtſein ihm bot, in der Flamme ſeiner genialen Compoſition zum Fluſſe gebracht, geläutert, veredelt und ſo, wie der Bildhauer aus dem rohen Stoffe, ein Meiſterwerk der Kunſt geſchaffen, welches das Werk und der Spiegel ſeiner Zeit und doch wieder ganz des Künſtlers Eigenthum iſt, wie auch in Homer die griechiſche Welt ihre eigene Vergangenheit und ſich ſelbſt wieder fand.

Dante nennt ſeine Dichtung „Komödie"; den Zuſatz der „Göttlichen" hat ihr die Nachwelt gegeben, da ſie zunächſt von Gott und dem göttlichen Gericht handelt. In der Zuſchrift an Can grande von Verona, dem er das Paradies gewidmet hatte und in welcher er zugleich die Aufgabe und Bedeutung ſeiner Dichtung darlegt, heißt es: Incipit Comoedia Dantis Allagherii, Florentini natione, non moribus. Ueber den Grund dieſer Bezeichnung ſpricht er ſich dort ſelbſt aus: „Um dieß zu verſtehen, muß man wiſſen, daß Komödie von Κώμη abgeleitet wird, d. h. Dorf, und Ὠδή Geſang, demnach einen ländlichen Geſang bedeutet. Es iſt aber die Komödie eine gewiſſe Gattung poetiſcher Erzählung, verſchieden von jeder anderen. Was ihren Inhalt betrifft, ſo unterſcheidet ſie ſich von der Tragödie, weil dieſe am Anfange bewunderungswürdig iſt und ruhig, am Ende oder beim Ausgange aber ſchmutzig und traurig (da ſie ihren Namen von Τράγος, d. i. Bock, hat, alſo gewiſſermaßen ein Bocksgeſang, ſchmutzig wie dieſer); ſo erſcheint ſie in den Tragödien des Seneca; dagegen beginnt die Komödie widrig, endet aber glücklich, wie dieß Terentius in ſeinen Komödien darthut. Deßgleichen iſt die Sprache in der Tragödie und Komödie eine verſchiedene, die eine hoch und erhaben, die andere einfach und ſchlicht, wie es Horatius in ſeiner Poetik

will. Hieraus ergibt es sich, warum gegenwärtiges Werk „Komödie" heißt. Denn wenn wir den Stoff betrachten, so ist er anfangs schrecklich und häßlich, weil Hölle; am Schlusse glücklich, begehrenswerth und angenehm, weil Paradies. Betrachten wir die Weise der Darstellung, so ist diese einfach und schlicht, weil in der Volkssprache geschrieben, welche auch Frauen verstehen."

Die Komödie bildet eine Trilogie, bestehend aus drei Liedern (canzon), Hölle, Purgatorium, Himmel, deren jedes wieder eine Reihe von Gesängen (canti) enthält*). Dante's Gründe für die Ueberschrift, die er seiner Dichtung gegeben, dürften unserer Sprach- und Denkweise kaum entsprechen, weßwegen der Pedantismus mancher Aelteren (Gozzi) dessen Werk lieber Danteide genannt hätte nach dem Vorbilde der Odyssee und Aeneide. Allerdings trägt die Göttliche Komödie einen *epischen Charakter*, zunächst als allgemeine Darstellung der Schicksale Dante's, in denen in einer Himmel und Erde umspannenden und stets wechselnden Scenerie die großen religiösen, sittlichen und politischen Interessen der Menschheit sich darstellen mit einer Kraft der Phantasie, einer Wahrheit der Gestaltung, einer Größe der Charaktere, einer Tiefe der Empfindung, die uns überwältigt. Aber dennoch ist *sie kein eigentliches Epos*, da der Dichter handelnd und schauend, nicht bloß erzählend auftritt, und den Fluß der Erzählung durch die dramatische Bewegung seiner dichterischen Gestalten unterbricht und belebt, da außerdem, wie *Schelling* bemerkt, in den Gegenständen der Darstellung selbst keine Aufeinanderfolge stattfindet. Sie ist aber *noch weniger ein Drama* im eigentlichen Sinne, da sie keine be-

*) Infern. XX. 1.

Von neuer Pein zu dichten liegt mir ob jetzt,
Um Stoff dem zwanzigsten Gesang zu liefern,
Des ersten Lied's, das von Versunk'nen meldet.

ſchränkte Handlung darſtellt und die Einkleidung als Selbſterlebniß dieſe Gattung von vornherein ausſchließt, auch das Ganze zu ſehr den Charakter der Erzählung trägt. Sie iſt *kein Lehrgedicht*, wenngleich der oberſte Zweck des Dichters die Belehrung bildet:

Und wenn zur Welt der Sterblichkeit du heimkehrſt,
Berichte dieſes —*)

So daß, da dieſen Hof du wirklich ſchaueſt,
Die Hoffnung, die mit rechter Liebe d'runten
Erfüllt, du dort in dir und Ander'n ſtärkeſt **).

Doch laſſ', bitt' ich, den Grund davon mich wiſſen,
Daß ich ihn ſeh' und Ander'n zeigen möge ***).

Denn der Zweck des Lehrens tritt derart zurück, daß das Gedicht um ſeiner ſelbſt willen zu ſein erſcheint. „Sie iſt alſo nichts von alle dem insbeſondere, auch nicht etwa nur eine Zuſammenſetzung, ſondern eine ganz eigenthümliche, gleichſam organiſche, durch keine willkürliche Kunſt wieder hervorzubringende Miſchung aller Elemente dieſer Gattungen, *ein abſolutes Individuum, nichts Anderem und nur ſich ſelbſt vergleichbar*[26]. Sie iſt die poetiſche Encyclopädie der abendländiſchen Civiliſation. Die Göttliche Komödie iſt das Epos nicht eines Helden, nicht eines Volkes, ſondern der ganzen Menſchheit, der verlorenen wie der erlöſten, der Stadt Babylon wie der himmliſchen Stadt Jeruſalem. Das Aeußere ſeiner Dichtung zeigt wie ein gothiſcher Dom neben der kühnen Phantaſie die Symmetrie im Einzelnen und die Zahlenmyſtik. Es ſind drei Reiche, jedes hat dreimal drei — neun — Abſtufungen. Die drei Theile des Gedichtes umfaſſen je dreiunddreißig Geſänge,

---

*) Parad. XXI. 97. **) Parad. XXV. 44.
***) Purgat. XVI. 61.

hierzu den Einleitungsgesang, demnach hundert, zehnmal die Zehnzahl [27].

In Bezug auf die Wahl des Versmaßes geht Dante von dem Grundsatze aus, daß die Dichtung untrennbar sei vom Gesang; Poesie ist nichts anderes als „eine rednerische Dichtung in Musik gesetzt“ [28], „jede Stanze ist gefügt, um eine gewisse Tonweise aufzunehmen“ [29], nur das mit dem Gesange vermählte Wort ist ihm Poesie [30]. Auch im deutschen Mittelalter gab es keine Lieder zum bloßen Lesen; Wort und Weise waren untrennbar mit einander verbunden und bildeten erst gemeinsam ein Lied. Kein Dichter ließ ein Lied ausgehen, ohne daß er ihm entweder in einer neuen oder in einer von einem älteren Lied entlehnten Melodie auch die Form mit auf den Weg gab [31]. Es ergibt sich hieraus, daß die Melodie von wesentlichem Einflusse auf Bau und Gliederung einer Dichtung sein muß. Als Versart hat Dante die „Terzine“ gewählt. Sie besteht zunächst aus eilfsylbigen Jamben, welchen er den Vorzug gibt, „sowohl wegen der Zeitdauer als wegen des Umfanges für den Sinn, die Verbindung und die Wörter“ [32]. Diese sind verbunden zu Strophen (stanze) [33] von je drei Zeilen — Terzinen (terze rime) —, die sich durch den Mittelreim, der sich jedesmal auf die einfassenden Reime der nächstfolgenden bezieht, immerfort anschlingen und so eine Kette bilden, die am Ende des Gesanges dadurch geschlossen wird, daß der letzten Terzine ein, dem Mittelreim entsprechender Vers (ritornello) angehängt ist. Der Wohllaut dieser Versbildung in der Sprache Dante's, durch den Doppelreim innig verschlungen, ist von keiner Uebersetzung erreichbar.

Das Schema ist:

I. Terzine.	II. Terzine.	III. Terzine.	Letzte Terzine.	Tornello.
a	b	c	y	z.
b	c	d	z	
a	b	c	y	

Gehen wir nun von der Form auf den Inhalt über, so entsteht die Frage, welche für die Erklärung der Göttlichen Komödie von höchster Bedeutung ist: Welches ist die Grundidee dieser Dichtung? Verschiedene haben sie verschieden aufgefaßt; so Manche, wie im spottenden Wahnsinn, haben ganz verkannt, daß wir zu Dante ein halbes Jahrtausend zurückgehen müssen, daß sein Werk das Product eines Geistes ist, der mit einem ganz bestimmten religiösen, wissenschaftlichen und politischen Bewußtsein es geschaffen und so „die grellsten Züge moderner Denkungsart hineingezwungen, die nun aus dem würdigen Gewande in widriger Dissonanz hervorgrinsen“ [34]. Und doch dürfte es nicht so schwer sein, das Rechte zu finden, wenn wir nur den sicheren Boden des Gegebenen nicht verlassen. Dante selbst hat uns in seinem bereits erwähnten Schreiben an Can grande den Weg gezeigt. „Um das Gesagte zu verstehen,“ bemerkt er, „muß man wissen, daß der Sinn dieses Werkes nicht bloß einer ist, sondern daß es vielsinnig ist. Denn ein anderer ist der Sinn, den der Buchstabe ausdrückt, ein anderer ist der Sinn, den jenes Ding andeutet, welches durch den Buchstaben bezeichnet wird. Der erste Sinn heißt der buchstäbliche, der zweite der allegorische oder moralische Sinn.“ Als vierten Sinn bezeichnet Dante den anagogischen Sinn und weist diese vierfache Deutung einer und derselben Rede nach in den Worten des Ps. 103, 1: „In exitu Israel ex Aegypto.“ „Dem bloßen buchstäblichen Sinne nach,“ bemerkt er, „wird hier der Ausgang der Kinder Israels aus Aegypten zur Zeit des Moses bezeichnet, dem allegorischen Sinne nach unsere Erlösung durch Christus, dem moralischen Sinne nach die Bekehrung der Seele von der Trauer und dem Elend der Sünde zu dem Stande der Gnade, dem anagogischen Sinne nach der Heimgang der Seele aus der Knechtschaft dieses vergänglichen Lebens zu der Freiheit der ewigen Herrlichkeit. Und obwohl diese mystischen Sinne verschieden benannt wer-

den, so kann man sie doch allesammt allegorische nennen, insofern sie von dem buchstäblichen oder historischen Sinne unterschieden sind." [35]

„Hieraus ist offenbar, daß der Gegenstand ein doppelter sein muß, je nach dem einen oder andern Sinne. Und darum muß man den Gegenstand dieses Werkes theils nach seinem buchstäblichen Sinne, theils auch nach seiner allegorischen Bedeutung betrachten."

Wer auch nur ein wenig mit der Anschauungsweise der heiligen Väter und Schrifterklärer vertraut ist, dem ist diese Unterscheidung eines vierfachen Sinnes nichts Neues [36], welche, wohlverstanden, auch ihre vollkommene Berechtigung hat. Dante hatte sie der Schule entnommen, wo die bekannte Unterscheidung stattfand, die er auf die Erklärung des obigen Bibeltextes anwandte:

> Litera gesta docet, quae credas allegoria,
> Moralis, quid agas, quid speres anagogia.

Sie ruht auf dem Vorgange des hl. Augustinus, welcher bemerkte, man habe in der Erklärung der heiligen Schriften auf das zu achten, was an ewigen Wahrheiten verkündet, als Geschichte erzählt, als Zukünftiges verheißen und als sittliches Gebot vorgeschrieben werde [37]. Diese dreifache tiefere Bedeutung der Erzählung faßt Dante unter dem gemeinsamen Namen des mystischen oder allegorischen Sinnes zusammen und erklärt auf Grund dessen uns seine Dichtung: „Gegenstand des ganzen Werkes ist, dem Buchstaben nach betrachtet, der Zustand der Seelen nach dem Tode; denn hierüber verbreitet sich der Inhalt des Werkes. Betrachtet man aber das Werk nach seinem allegorischen Sinne, so ist dessen Gegenstand der Mensch, wie er durch Verdienst und Schuld vermöge seiner Willensfreiheit der göttlichen Gerechtigkeit in Lohn und Strafe unterliegt."

So lesen wir denn die Erzählung Dante's, seiner Verirrung im dunklen Walde, seiner Wanderung, veranlaßt durch Beatrice, zuerst durch die Hölle, wo er die Sünde in ihrer wahren Gestalt erblickt, und den Schrei der Verzweiflung jener hört, die nach der Vernichtung verlangen;

Nicht haben jene Hoffnung, je zu sterben *).
. . . . . .
Der Vord're ruft: o komm', o Tod, ach komme! **)

durch das Purgatorium, wo er die Seelen auf langem Bußwege aufwärtsstreben sieht;

Wir stiegen jetzt hinauf den Spalt des Felsens,
Beengt durch seinen Rand auf beiden Seiten,
Mit Fuß und Hand geklammert an dem Boden ***),

und endlich in das Paradies. Aber dieß ist nur die äußere Form, die Einkleidung des Gedankens; dieser umfaßt das ganze Geschlecht, die Menschheit in ihrer zeitlichen und ewigen Beziehung, und stellt im Bilde dieser Irrung, Wanderung, Reinigung und Beseligung des Einen die Geschichte und das Ziel Aller dar. Es ist die Menschheit, die mit Dante Frieden und Freiheit sucht, die Menschheit, für deren Rettung Dante sein Lied gedichtet, deren Schicksal er an der Geschichte hoher und hervorragender Persönlichkeiten veranschaulicht. Der buchstäbliche Sinn ist ihm nur der Leib, in dem er die großen Ideen der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade, die Bestimmung der Welt und unseres Geschlechtes, die Geschichte und das Ziel von Staat und Kirche verkörpert darstellt. Darum ruft Cacciaguida ihm Muth in die verzagte Seele, daß er rückhaltlos die Wahrheit verkünde:

---

*) Infern. III. 46. **) Infern. XIII. 118.
***) Purgat. IV. 31.

Und wenn auch meine Stimme lästig sein wird,
Beim ersten Kosten wird sie Lebensnahrung,
Wenn sie verdauet ist, zurück dann lassen.

Dem Sturme gleich wird dieß dein Rufen wirken,
Der stets zumeist die höchsten Gipfel schüttelt,
Und solches wird nicht wenig Ruhm dir bringen.

D'rum wurden dir gezeigt in diesem Kreise,
Am Berg und in dem schmerzenreichen Thale,
Nur solche Seelen, die an Ruf bekannt sind,

Indem des Hörers Geist nicht wird befriedigt,
Noch sich im Glauben feststellt durch ein Beispiel,
Deß' Wurzel unbekannt ist und verborgen,

Noch auch durch ander'n Grund, der nicht anschaubar*).

Daß dieß der Dichter sich als Aufgabe gesetzt, geht aus dem genannten Schreiben Dante's an Can grande hervor. „Zweck des Ganzen und dieses Theiles (des Paradieses) kann ein vielfacher sein, nämlich ein näherer und entfernterer. Aber mit Vermeidung spitzfindiger Untersuchung läßt sich kurz sagen, der Zweck ist, jene, welche in dieser Welt leben, dem Zustande des Elends zu entreißen und hinzulenken zu dem Zustande der Seligkeit." Wollen wir demnach den Inhalt der Göttlichen Komödie kurz aussprechen, so werden wir nicht irre gehen, wenn wir als wesentliche Aufgabe und Inhalt derselben die religiös-sittliche Wiedergeburt der Menschheit bezeichnen, als Weg zur wahren Glückseligkeit. So fallen die nähere und entferntere Aufgabe seines Gedichtes zusammen und gehen ineinander über; die Geschichte Dante's, seiner Zeit, ihr Elend und ihre Rettung ist das Symbol aller Zeiten, ist die Geschichte der Menschheit selbst, und der Weg, den er eingeschlagen, ist der Weg, der Alle zur Erlösung führt.

Hiermit widerlegen sich von selbst so manche irrige Auf-

*) Parad. XVII. 130.

faſſungen der Dante'ſchen Dichtung. Sie zerfallen in mehrere Klaſſen, die ſich jedoch leicht nach allgemeinen Geſichtspunkten ordnen laſſen, nämlich in die religiös-ſittliche und die hiſtoriſch-politiſche Erklärung. Ehe wir jedoch dieſe prüfen, iſt es nothwendig, vor Allem in einem raſchen Ueberblicke den Inhalt der beiden erſten Geſänge der Hölle darzulegen.

Wie bei den Meiſterwerken der Natur und Kunſt durch planvolle Wiederholung der fundamentalen Formglieder eine Mächtigkeit des Eindruckes erzeugt wird und in dieſen der ganze Bau vorgebildet iſt, ſo enthalten die beiden erſten Geſänge den Grundgedanken der ganzen Dichtung. Ihr Verſtändniß wird uns darum die Grundidee des Ganzen zur Anſchauung bringen.

In der Mitte des Lebens findet ſich der Dichter, ohne zu wiſſen, wie er dahin gekommen, mitten in einem wilden, dunkeln Walde; er war, wie ſchlaftrunken, vom rechten Weg abgeirrt:

Wie ich hineinkam, weiß ich nicht zu ſagen,
So ſchlafbefangen war ich zu der Stunde,
Als von dem rechten Weg ich abgewichen *).

Am Ende der waldigen Schlucht langt er nach angſtvoller Wanderung am Fuße eines Berges an, deſſen Gipfel die Sonne beleuchtet. Hiedurch ermuthigt, beginnt er hinanzuſteigen; da ſtellt ein Pardel mit buntgeflecktem Felle ſich ihm in den Weg, ſo daß er ſchon an die Rückkehr denkt. Doch das Morgenlicht und des Lenzes Milde ermuntern ihn; er hofft dem Thiere mit dem luſtig geſprenkelten Felle leicht zu entgehen **). Aber neuer Schrecken faßt ihn, als er die Geſtalt

*) Infern. I. 10.

**) Nach der Lesart:

Di questa fiera alla gaietta pelle.

eines Löwen gewahrt, der, vom Hunger gereizt, auf ihn zugeht, sowie eine Wölfin, deren mageres Aeußere voll wilder Gier schien. Diese Thiere nehmen ihm alle Hoffnung, den Berg zu ersteigen, und treiben ihn mehr und mehr in den dunklen Wald zurück.

Indem er so abwärts stürzt, begegnet ihm Einer, er weiß nicht, ob Mensch, ob Schatten. Dante ruft ihn an. Dieser erklärt, daß er Virgilius sei, und fragt, warum er wieder zurückkehre zu so großem Elend und nicht den Wonnehügel ersteige, der Anfang und Ursache aller Freude sei. Ihn, der sein Meister und Muster ist, aus dem er seine schöne Schreibart geschöpft, die ihm Ruhm erworben, fleht der Dichter voll Ehrfurcht an, er möge ihn von diesem schrecklichen Thier (der Wölfin) befreien. „Eine andere Reise mußt du unternehmen," antwortet Virgilius, „willst du dieser Wildniß entrinnen; denn dieses Thier läßt Keinen frei seinen Weg ziehen, sondern hemmt ihn so, bis es ihn tödtet. Es ist von Natur so schlimm und boshaft, daß es nimmer den gierigen Trieb befriedigt und nach dem Fraße nur noch mehr hungert; mit vielen Thieren paart es sich und mehr noch werden sein, bis einst der Windhund erscheint, der es vor Schmerz wird sterben machen. Dieser, zwischen Feltro und Feltro geboren, wird nur von Weisheit, Tugend und Liebe sich nähren und das arme Italien erretten. Er wird die Wölfin durch alle Städte jagen, bis er sie zurückgetrieben in die Hölle, woraus der erste Neid sie einst gerufen." Virgilius bietet sich als Führer an durch den ewigen Ort, durch Hölle und Purgatorium; zum Paradiese wird ein würdigerer Führer, als er ist, erscheinen. Dante willigt ein und folgt dem voranschreitenden Dichter.

Doch bald fühlt er, er war zu rasch in seinen Entschlüssen; er ist nicht Aeneas, nicht Paulus, daß es ihm gestattet wäre, in die Unterwelt, wie jener, hinabzusteigen, oder in das Paradies, wie dieser, verzückt zu werden; jener hatte

dort die Aufgabe, die Zukunft Roms als Sitz des Kaiserthums und Papstes zu erfahren und zu verkünden,

Welche und welches, daß ich Wahrheit sage,
Bestimmet waren zu der heil'gen Stätte,
Allwo der Erbe sitzt des größer'n Petrus*);

dieser sollte den Glauben, der Anfang alles Heils ist, stärken durch das, was er gesehen,

Um Stärkung jenem Glauben d'raus zu reichen,
Der auf dem Weg des Heils der erste Schritt ist**).

Da berichtet ihm Virgilius, warum er zu ihm gekommen. Ein Weib, schön und selig, hat ihn gesendet ihrem Freunde zu Hülfe, der im Begriffe ist, aus Furcht wieder umzukehren. Es ist Beatrice; sie kommt von daher, wohin zurück sie sich sehnet, von Liebe getrieben, bewogen durch Mitleid.

Im Himmel ist ein holdes Weib, das klagend
Ob jenes Irrsals, wo ich hin dich sende,
Dort oben bricht des Richterspruches Härte***).

Dieses holde Weib wandte sich zuerst an Lucia, die Feindin alles Grausamen, und diese forderte Beatrice auf, ihrem Geliebten beizuspringen, der mit dem Tode kämpft. So stieg sie denn hernieder und sandte Virgilius, der ihn von dem Thiere errettete. Diese Erzählung, die Gewißheit, daß drei so hochgebenedeite Frauen im Himmel für ihn Sorge tragen, geben dem Dichter neuen Muth,

Wie Blümchen sich, gebeuget und geschlossen
Vom Nachtfrost, wenn die Sonne sie vergoldet,
Nun all' eröffnet auf dem Stengel heben†),

und er folgt nun auf dem tiefen Pfad des Waldes seinem Führer, Herrn und Meister Virgilius.

*) Infern. II. 22. **) Infern. II. 29.
***) Infern. II. [redacted] †) Infern. II. 127.

94

4.

Deutung der Symbolik. Verschiedene Auffassungen.

Fragen wir nun: Was bedeutet der wilde Wald, in dem Dante sich verirrte, was der rechte Weg, was die drei Thiere? — In der Mitte des Menschenlebens, d. i. im fünfunddreißigsten Jahre[38] mit Anspielung auf Jes. 38, 10, in der Nacht zwischen Gründonnerstag und Charfreitag am 25. März 1300 beginnt die dichterische Handlung und endet mit der Octave von Ostern[38]. Am Morgen von Mariä Verkündigung, dem Tage der Menschwerdung, mit welchem Dante das neue Jahrhundert 1301 nach Sitte der Florentiner beginnt, zur Zeit, da Gott die Welt schuf in vollkommenster Gestalt, in der Tag- und Nachtgleiche und beim Vollmond*), steht er vor dem sonnbeleuchteten Berge. Von dem geraden Wege war Dante, der Repräsentant der Menschheit, abgeirrt; das neue Jahrhundert soll die Neugeburt einleiten. Der Wald ist die intellectuelle, ethische und politische Zerrüttung der Menschheit, der Zustand des Abfalles von Gott, der Wahrheit und dem höchsten Gute, der Zustand des Irrthums und der Sünde[40]. Nun kommt er zum Bewußtsein seiner Verirrung, er will sich aufraffen und den Wonnenhügel, von den Strahlen der aufgehenden Sonne erleuchtet, hinansteigen; aber die drei Hauptleidenschaften, Wollust, Stolz und Habgier, stellen sich ihm in den Weg. Den Pardel der Wollust hofft er noch zu besiegen; aber da tritt der Löwe des Stolzes hinzu und zuletzt die gewaltigste Bestie von Allen, die Wölfin der Habgier.

„Der rechte Weg," belehrt uns Dante, „ist nur der Weg, der zu Gott führt. Das höchste Verlangen eines Wesens, das auch zuerst von der Natur gegeben ist, besteht da-

*) Infern. I. 36.

rin, nach ſeinem Urquell zurückzukehren [41]. Und inſofern Gott der Urquell iſt unſerer Seelen und der Schöpfer derer, die ihm ähnlich ſind, wie geſchrieben ſteht: „Laßt uns den Menſchen machen nach unſerem Bilde und Gleichniß", ſo verlangt dieſe Seele am meiſten, zu ihm zurückzukehren. Und gleichwie ein Pilger, der einen Weg geht, auf welchem er ſich noch nie befand, jedes Haus, das er von ferne ſieht, für die Herberge hält, und wenn er findet, daß es nicht ſo iſt, ſeine Hoffnung auf ein anderes ſetzt, und ſo von Haus zu Haus, bis er zu der Herberge kommt: ſo richtet unſere Seele, ſobald ſie dieſen neuen, noch nie von ihr begangenen Weg dieſes Lebens betritt, ſofort ihre Augen auf das höchſte Gut als ihr Ziel, und glaubt, was für ein Ding ſie nun ſieht, das irgend ein Gut in ſich zu ſchließen ſcheint, daß dieſes es ſei. . . Daher ſcheinen kleine Güter ihr groß, und deßwegen beginnt nach dieſen zuerſt ihr Verlangen. . . Das letzte Begehrenswerthe und die Grundlage von Allem iſt Gott. . . Zwar verliert ſich dieſer Weg ſo durch Irrthum, wie die Straßen des Landes; denn ſo wie von einer Stadt zur andern nothwendig ein beſter und geradeſter Weg geht, und ein anderer, der ſich ſtets davon entfernt, ſo gibt es auch im menſchlichen Leben verſchiedene Wege, von welchen einer der wahrſte iſt und ein anderer der falſcheſte. Und ſo wie wir ſehen, daß derjenige, der gerade zur Stadt geht, ſein Verlangen erfüllt und Ruhe findet, derjenige, der ihm entgegengeſetzt geht, es nie erfüllt und nie Ruhe findet, ſo geſchieht es in unſerem Leben." [42]

Die dreifache Wurzel der Sünde, wie ſie der Apoſtel bezeichnet [43], ſtellt der Dichter ſymboliſch dar in den Bildern der drei Thiere. In den heiligen Schriften des A. und N. B. und auf Grund dieſer in den folgenden Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche hat ſich eine beſtimmte Thierſymbolik entwickelt, deren Bedeutung ſchon Novatianus aus-

spricht als sinnliche Bilder menschlicher Sitten und Laster[44]. Die drei genannten Thiere finden sich in prophetischem Bilde zusammen dargestellt bei Jeremias (5, 6): „Darum soll sie der wilde Löwe fressen, der Abendwolf sie verschlingen, der Pardel ihre Städte belauern und Jeden zerreißen, der herausgeht." „Wild von Gemüth," sagt Chrysostomus, „ist der Mensch ein Löwe, raubsüchtig ein Wolf."[45] Besonders bei Augustinus und Anselmus finden wir diese Thiersymbolik weiter ausgebildet. Der Löwe ist ein Bild des Bösen und Verführers, des Feindes Gottes und der Gerechtigkeit[46], des Satans; da dieser durch Stolz gesündigt hat, so ist der Löwe das Symbol des gottentfremdenden Stolzes. Der „räuberische Wolf" ist das Bild der Habgier und Hinterlist schon bei Ezechiel[47], Sophonias und im Munde des Heilandes selbst[48]. Als Bild der Schamlosigkeit und Unreinheit erscheint in der Schrift und bei den frühesten Vätern das Schwein[49] und der Hund; während das Abendland im Hunde die Treue sieht, erblickt das Morgenland, bei den Griechen wie Juden, in ihm das Bild jeder Unreinigkeit[50].

Eine Zusammenstellung der drei Hauptlaster unter den Bildern des Löwen (Zorn), der Wölfin und des Schweines findet sich schon bei Boëthius (De Consol. IV. 273), dem Lieblingsschriftsteller Dante's und seiner Zeit.

Der Weg zur naturgemäßen Deutung der drei Thiere kann darum kein anderer sein als der, daß wir Dante aus der Anschauungsweise seiner Zeit heraus erklären. Sagt er uns doch selbst da, wo er die Ursache der Parteikämpfe schildert:

> Stolz, Neid und Habsucht, das sind die drei Funken,
> Woran des Bürger Herzen sich entzünden *).

*) Infern. VI. 74.

Die Habgier, im Wolfe gesinnbildet, hat der Neid der Hölle auf die Welt gebracht [51]:

Der wird sie hin durch alle Städte jagen,
Bis in die Höll' er sie zurückgetrieben,
Woraus der erste Neid sie einst hervorrief *).

Sie ist vorzugsweise Ursache alles Unglücks in der Menschheit und darum auch für Italien:

Das Uebel, welches alle Welt ergriffen,

Vermaledeiet seist du, alte Wölfin [52],
Mehr Raub als alle ander'n Thier' erbeutend
Ob deines unauslöschlich heißen Hungers **).

Auch in der Religion des Zarathustra hat der böse Geist Aeschmo das Symbol des Wolfes, der Wolf Fenrir in der deutschen Mythe ist Loki's Sohn, Wodans Feind. — Die Habgierde hat nach Thomas von Aquin [53] sieben Hauptlaster im Gefolge; darum sagt Dante von der Wölfin:

Mit vielen Thier'n pflegt sie sich zu vermählen ***).

Die Bedeutung des Löwen als Bild des Hochmuths hat nach dem Gesagten keine Schwierigkeit. Die Erwähnung des Hundes als Bild der Schamlosigkeit verbot wohl die Weissagung auf den kommenden Windhund, der die Wölfin zurückjagen soll in die Hölle; die zweimalige Einführung desselben Symbols in ganz verschiedener Bedeutung war hiermit von selbst ausgeschlossen. Die Wahl des Pardels [54] aber statt des Schweines war geboten im Interesse der poetischen Handlung; denn nur jenes Thier, nicht dieses, konnte sich ihm der Art drohend entgegenstellen,

Daß ich mich öfters schon zur Rückkehr wandte †).

---

*) Infern. I. 109. **) Purgator. XX. 8.
***) Infern. I. 99. †) Infern. I. 36.

Außerdem sollte vielleicht das bunte Fell des Thieres das sinnlich Reizende der Unkeuschheit andeuten. Anknüpfungspunkte für die Darstellung der Unzucht im Bilde des Pardel gab wohl Offenb. 13, 1 ff., vgl. 17, 1. Dort trägt das Thier, auf welchem Babel reitet, das Weib, welches mit allen Königen Unzucht treibt, die Gestalt eines Pardel.

Die Rettung aus dem wilden dunklen Wald, dem „Schmerzensthal", die Möglichkeit und der Anstoß zu seiner Wanderung bis hinauf zur seligen Anschauung des ewigen Lichtes geht aus von einer „holden Frau". Es ist die Gottesmutter Maria, zugleich die Verkörperung der göttlichen Barmherzigkeit, welche in Gnaden dem verirrten Sünder zuvorkommt und ihn zur Buße ruft. Ihren Namen nennt er nicht, denn weder dieser, noch der ihres Sohnes werden in der Hölle genannt; wer wüßte auch nicht, daß sie es ist, von der er sagt:

Im Himmel ist ein holdes Weib, das, klagend
Ob jenes Irrsals, wo ich hin dich sende,
Dort oben bricht des Richterspruches Härte *).

Sie erscheint am nächsten bei Gott im Kreise der Seligen, ihrem Sohne **) am ähnlichsten in der Glorie, überströmt von Seligkeit ***); ihre Vermittlung fleht der hl. Bernhard an, damit der Dichter zur Anschauung der göttlichen Herrlichkeit gelange, wie durch ihre Fürbitte der Vater die Gnade des Glaubens und der Buße gewährt. Darum betet der hl. Bernhard zu ihr:

Uns bist du eine Sonne warmer Liebe,
Und jenen, die noch geh'n durch's Thal der Schmerzen,
Fließt aus von dir stets neue Lebenshoffnung.

---

*) Infern. IV. 91. **) Parad. XXXIII. 83.
***) Parad. XXXIII. 88.

O unſ're liebe Frau, ſo groß und mächtig!
Wer Gnaden ſucht und nicht zu dir hinellet,
Dem fehlen Schwingen, die nach Oben tragen.

So mild biſt du, daß nicht bloß, wenn wir bitten,
Du uns zu helfen eilſt, zu tauſend Malen
Kommſt du in Huld zuvor, noch eh' wir bitten.

Du biſt voll Mitleid, biſt voll heil'ger Liebe.
Du ſtrahlſt in Herrlichkeit, in dir geeinet
Iſt, was die Creatur nur hat an Gutem *).

So tritt die allerſeligſte Jungfrau am Anfange der Göttlichen Komödie auf als Mittlerin der erſten Gnade, und an ihrem Schluſſe als Jene, durch deren Fürbitte der Dichter das höchſte Ziel aller Seligen, die Anſchauung Gottes, erlangt. So ſpricht denn Dante hier den oberſten Grundſatz der katholiſchen Glaubenslehre aus, daß ohne die zuvorkommende Gnade der Menſch nicht bloß Gott nicht ſchauen, ſondern ſich auch nicht bekehren, kein übernatürliches gutes Werk thun, ja nicht einmal den Willen noch den Gedanken daran haben kann [55].

Die holde Frau wandte ſich zu Lucia,

Und ſprach zu ihr: Gar ſehr bedarf dein Treuer
Jetzt dein, und darum ſei er dir empfohlen **).

Auch hier haben wir eine reale, hiſtoriſche Perſönlichkeit vor uns, die in der katholiſchen Liturgie und im Vaterland des Dichters hochgefeierte Martyrin von Syracus, beſonders angerufen bei Augenleiden [56]. Der Dichter nennt ſich einen „Getreuen der hl. Lucia" wegen der beſonderen Verehrung, die er für ſie hegte. Es wird von den älteſten Erklärern Dante's nämlich erzählt, dieſer habe bei ſchweren Augenleiden zu ihr ſeine Zuflucht genommen und darum hier ein dank-

*) Parad. XXXIII. 10. **) Infern. II. 97.

bares Ex Voto seiner Beschützerin gewidmet. Wie ihr Name besagt, symbolisirt sie das höhere, übernatürliche Licht, die Gnade der Erleuchtung, die jedem guten Willensact vorausgehen muß[57]. Sie ist „Feindin aller Härte", weil sie folgt dem Winke der zuvorkommenden Gnade und in deren Dienst, nicht in jenem der Gerechtigkeit steht. Darum ergreift sie den Dichter im Schlummer und trägt ihn bis an das Thor des Purgatoriums, wo er mit den gerechtfertigten Seelen die vergangenen Verirrungen büßt; denn die Gnade erfaßt den Menschen ohne sein Zuthun (gratia operans), aber um das Werk zu vollbringen, bedarf es seiner Mitwirkung (gratia cooperans)[58]. Lucia eilt zu Beatrice's Sitz im Paradies und spricht zu ihr:

Wahres Lob Gottes, o Beatrix,
Was stehst du dem nicht bei, der so dich liebte,
Daß er durch dich trat aus des Pöbels Schaaren? *)

Beatrice ist, wie wir bereits wissen, eine historische Gestalt, die dem Dichter in seinem neunten Lebensjahre begegnete; die Liebe zu ihr gab seinem Geiste jenen Schwung, der ihn erhob über des „Pöbels Schaaren"; aber es war selbst in seiner Jugend eine rein ideale Liebe, er schaute in ihr ein höheres, übermenschliches Princip, göttliche Weisheit und Liebe. Darum verspricht er am Schlusse seiner Vita nuova, da er sie in einer Vision gesehen, wunderbar groß und erhaben, daß er nicht mehr von ihr sprechen wolle, bis er dieß in einer ihr würdigen Weise thun könne. So schwebte seine große Dichtung ihm schon damals vor Augen[59]. Schon dort ist sie ihm das Symbol der rettenden Gnade, denn so sehr hat Gott sie erhoben, daß der nicht verloren gehen kann, zu dem sie sich gewendet; darum nennt er sie

Jenes Weib, das hin zu Gott mich führte **).

*) Infern. II. 103. **) Parad. XVIII. 4.

So erscheint in ihr das Mysterium des göttlichen Heilsplanes symbolisirt, der die Menschheit in ihrem innersten Wesen erfaßt und nach Erkenntniß und Wille in ein höheres Sein, zur Aehnlichkeit Gottes selbst erhebt. Sie schließt in sich die Idee der Seligkeit, wie ihr Name andeutet (Beatrix), die uns auf dem zweifachen Wege der Erleuchtung des Geistes durch die übernatürliche Gotteswissenschaft — Theologie — und die übernatürliche Kraft des Willens — Gnade — als letztes Ziel bestimmt ist. Sie sitzt im Himmel zur Seite der Rachel, dem Symbol des beschaulichen, in Gott versenkten und seligen Lebens; sie ist jene, deren „schönes Auge Alles schaut", die dem Dichter jeden Zweifel löst, durch welche die Menschheit alles Irdische überragt. Sie verleiht hienieden schon im Glauben einen Schatz beseligender Wahrheit, im Himmel aber läßt sie uns Gott ganz erkennen.

Dort schau'n wir einst, was gläubig fest wir halten,
Nicht durch Beweis es, nein, an sich erkennend
Nach Art des ersten Wahren, das der Mensch schaut *).

Darum enthüllt sie dem Dichter[60] von Stufe zu Stufe neue Wahrheiten, die ihn erleuchten und beseligen, und bei jeder neuen Erkenntniß leuchten strahlender ihre Augen in göttlicher Liebe **), und immer mehr, je näher sie der Wohnung Gottes kommen ***).

In ähnlicher Weise schließt der zweite Theil des Faust. Dieser, ohne Glauben gestorben, wird auf Fürbitte seiner Jugendgeliebten (Gretchen) von Maria in Gnaden aufgenommen, weil er gestrebt hat, und der Chorus mysticus singt:

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß,
Das Unzulängliche, hier wird's Ereigniß,

*) Parad. II. 44. **) Parad. IV. 118. 139.
***) Parad. XXX. 14.

Das Unbeschreibliche, hier ist's gethan,
Das ewig Weibliche zieht uns hinan.

Letzterer Vers ist freilich eine starke Abschwächung des großen Wortes Dante's:

L'amor che muove il sole e l'altre stelle.

Sie ist es, die den Virgilius sendet, denn die Gnade, lehrt die Theologie, setzt die Natur voraus, und die weltlichen Wissenschaften sind die Vorläuferinnen der Theologie [61]. Wohl steht die Theologie, vor Allem die Theologie der Seligen, die auf der Anschauung Gottes selbst ruht, über jeder anderen menschlichen Wissenschaft; aber Vernunft und Wissenschaft stehen im Dienste der höchsten Wahrheit und bereiten zu ihr die Wege [62]. Darum steigt Beatrice von der Wohnung der Seligen zur Hölle hinab, den Virgilius zu bitten, daß er ihrem Geliebten ein Führer werde bis dorthin, wo er nicht weiter vordringen kann und Beatrice selbst dann die Führung übernimmt.

Da rief ein Weib mich, schön und selig,
So daß ich selbst sie bat, mir zu befehlen.

Es glänzten ihre Augen mehr als Sterne,
Und sie begann zu sprechen sanft und leise
Mit eines Engels Stimm' in ihren Worten:

O du, des Mantuaners holde Seele,
Dess' Nachruhm immer in der Welt noch währet,
Und ferner währen wird, so lang die Welt steht:

Mein Freund, der nie des Glückes Freund gewesen,
Ist so am wüsten Abhang in dem Wege
Gehindert, daß er sich vor Furcht gewendet.

. . . . . .

Wohlauf, geh' und mit deiner schönen Rede,
Und Allem, was ihm zum Entrinnen nöthig,
Steh' so ihm bei, daß ich getröstet werde *).

*) Infern. II. 53.

Hiermit haben wir die Grundbedeutung der Gestalt des Virgilius und seiner Aufgabe gewonnen. Er eilt dem verirrten Dichter entgegen, ermuthigt und bestimmt ihn, die Wanderung zu unternehmen, um dieser wilden Stätte zu entrinnen. Denn schon das Auge der Vernunft vermag die Häßlichkeit und Strafwürdigkeit der Sünde einzusehen und die Nothwendigkeit der Buße [63]. Er geleitet ihn auf diesem Wege und löst aus Gründen der Philosophie alle Fragen und Zweifel, bis er seinen Schützling der Beatrice übergibt. Dieß geschieht beim Eintritt in das irdische Paradies. Hier nimmt er denn Abschied von ihm

Und sprach: Das zeitliche und ew'ge Feuer
Hast du geseh'n, o Sohn, und dorthin kamst du,
Wo durch mich selbst ich nichts mehr unterscheide.

Durch Kunst und Weisheit zog ich bis hierher dich:
Dein Wohlgefallen nimm anjetzt zum Führer,
Des steilen Pfad's bist du, des engen, ledig.

. . . . . .

Nicht meines Wort's noch meines Wink's mehr harre,
Denn frei, gerad' ist und gesund dein Wille,
Und Fehler wär's, nicht seinem Sinn zu folgen;

D'rum über dich verleih' ich Kron' und Mitra *).

Ein höheres, übernatürliches Dasein beginnt mit dem Eintritte in das irdische Paradies; darum kann Virgilius, der ihn bisher durch die Lehren der theoretischen und praktischen Vernunft geführt hatte, nichts mehr unterscheiden, d. h. erkennen; denn alle Erkenntniß, sagt Dante mit der Schule, ruht auf genauer Unterscheidung [64]. Aber der Dichter bedarf auch dieser Leitung nicht mehr; denn sein Willensvermögen ist nun frei, nicht mehr gebunden durch die Sünde und sündige Begier, welche die Freiheit zum Guten hemmt,

*) Purgat. XXVII. 127.

ist gerade, nicht zum Bösen hingeneigt, ist geheilt von der Wunde, welche die Concupiscenz dem Willen geschlagen hat. Er befindet sich in jenem Zustande, den die Theologen „status integritatis“ nennen. Darum zieht ihn die Natur von selbst zu dem natürlich Guten hin, und er darf ihr nur folgen [65].

So hatte denn Virgilius die Aufgabe, durch die Philosophie und weltliche Wissenschaft überhaupt ein Führer zu werden zur höheren Erkenntniß und zum höchsten Ziele der Menschheit — dem Besitz des ewig Wahren und Guten. Dante nennt ihn darum „Colui, che onora ogni scienza ed arte“ *), „il savio gentil, che tutto seppe“ **), „il mar di tutto 'l senno“ ***), der seinen Schützling soweit führen will, „quanto 'l potrà menar mia scuola“ †). Darum spricht er:

So viel hier die Vernunft sieht,
Kann ich dir sagen; doch für Weiter's harre
Bloß auf Beatrix, dieß ist Glaubenssache ††).

Den einzelnen Menschen ordnet die Vernunft zum Glauben hin und durch diesen zum Schauen. Vernunft und Glaube führten uns zum Ziele, wenn die Leidenschaften uns nicht verführten; darum bedarf der Mensch einer Leitung durch zwei von Gott gesetzte Häupter: Kaiser und Papst; dieser zum ewigen Heile, jener zur zeitlichen Wohlfahrt. Dieses Verhältniß der Vernunftwissenschaft zur Glaubenswissenschaft, der Philosophie zur Theologie hat Dante in seinem Buche

*) Infern. IV. 73: Der alle Wissenschaft und Kunst ehrt.

**) Infern. VII. 3: Den weisen Heiden, der Alles wußte.

***) Infern. VIII. 7: Meer alles Verstandes.

†) Purgator. XXI. 31: Als meine Schule überhaupt führen kann.

††) Purgat. XVIII. 46.

De Monarchia klar ausgesprochen und eben damit den Grundplan seiner Komödie dargelegt [66]. Darum ist Virgilius Lehrer der Vernunftwissenschaft*) und Politik, der Repräsentant des Heidenthums, der ahnungsvoll der kommenden Erlösung entgegensteht, und der begeisterte Sänger des Kaiserthums, das mit der Gründung Roms durch Aeneas begründet wurde, und das, jetzt tief gesunken, durch einen gewaltigen Helden [67] wieder hergestellt werden wird**).

Warum dem Virgilius diese Rolle zugetheilt ist, ergibt sich nun von selbst. Das ganze kirchliche Alterthum sah in ihm einen Propheten auf Christus, namentlich wegen seiner vierten Ecloge, in welcher die Sehnsucht seiner Zeit nach dem Erlöser ihren, den Prophetien der Schrift ähnlichen, Ausdruck gefunden hat [68]. Darum stellt Dante ihn hin als das Organ jener edlen Heiden, welche das Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung anerkennen***) und nach den Segnungen des Christenthums verlangen†). Darum läßt er den Dichter Statius zu ihm sprechen:

Du thatst wie jener, der des Nachts einhergeht,
Und hinter sich ein Licht hält, das ihm selber
Nichts hilft, doch kundig macht, die nach ihm kommen:

Dort, wo du sprachst [69]: Jahrhunderte erneu'n sich,
Asträa kehrt, es kehrt die Urzeit wieder,
Und niedersteigt ein neu' Geschlecht vom Himmel.

Durch dich ward Dichter ich, durch dich zum Christen††).

Außerdem ist Virgilius der Dichter des römischen Kaiserthums, welches von Gott bestimmt ist, die Menschheit nach den Regeln der Vernunft zum zeitlichen Glück und Frieden zu führen, wie der Papst sie zum ewigen leitet nach

*) Vergl. Infern. I. 30. IV. 25. XI. 18. Purgat. VII. 10. XVII. 86.

**) Infern. I. 105.

***) Purgat. III. 22.

†) Infern. IV. 34.

††) Purgat. XXII. 67.

den Lehren des Glaubens*). Seine Aeneide hat ihn nicht bloß als Dichter berühmt gemacht**), sondern er ist durch sie der Zeuge geworden für die Begründung des römischen Kaiserthums nach dem Plane der göttlichen Vorsehung, seiner Größe und Herrschaft über die ganze Welt [70] zur Herstellung eines allgemeinen Friedens [71]. Das Ziel aber des Kaiserthums liegt in der Sphäre dieser Welt, nicht im Jenseits; darum wird der Kaiser geleitet in seiner Regierung von den Regeln der Vernunft, d. h. die Weltmonarchie Dante's ist nach Gottes Plan begründet worden als eine allgemeine menschliche Institution im Bereiche der natürlichen Anlagen und Vermögen; sie ist darum von Gott, indem er Vernunft und Freiheit den Menschen, für welche und durch welche das Kaiserthum begründet wurde [72], gegeben hat; dieses soll nun nach dem Willen Gottes sich geschichtlich entwickeln und zur Weltmonarchie constituiren.

Eben darum wählte ihn der Dichter als Symbol der Philosophie und Vernunftwissenschaft überhaupt auf dem Gebiete der Erkenntniß sowohl, wie des sittlichen und bürgerlichen Lebens; hatte doch er, wie kein Anderer, die Qualen jener geschildert, welche wegen ihrer Laster in den Tartarus geworfen werden, und die Nothwendigkeit der Buße [73]. Darum ist er Führer durch die Unterwelt.

Unsere soeben gegebene Erklärung ist die einer ein halbes Jahrtausend alten Tradition. Gegenstand der Darstellung ist der Mensch (Dante), den die Sünde hindert, auf dem Wege der Tugend emporzudringen, bis die göttliche Weisheit (Beatrice), welche die Vernunft in ihren Dienst genommen (Virgilius), ihm rettend entgegenkommt, und durch die Schrecken der Höllenstrafen, zugleich von den symbolischen

*) Infern. I. 73. 83. 85. II. 13—30. IX. 22—29.
**) Infern. I. 82.

Darstellungen der Häßlichkeit der Sünde erschüttert, durch Reue und harte Buße geläutert, ihn zur Seligkeit des Paradieses führt.

Verwandt mit dieser Erklärung, wenn gleich in einem wesentlichen Punkte von ihr abweichend, ist jene des verdienten Nestors der deutschen Dante-Forschung, K. Witte[74], dem Hugo Delff[75], Wegele[76] u. A. sich anschlossen. Nach ihm bilden die Vita nuova, das Convito und die Divina Commedia eine Trilogie, der inneren Entwickelung Dante's entsprechend. Die Vita nuova, in welcher Dante die beseligende Beatrice feiert und in ihr die reine, ungetrübte Gottesliebe, sei das Buch der kindlichen, von keinem Zweifel getrübten Frömmigkeit. In dem Convito feiere der Dichter die Philosophie als seine mitleidige „donna gentile", die ihn trösten soll über Beatrice's Verlust; aber die strahlenden Augen dieser Führerin geben da kein Licht, wo nur die göttliche Offenbarung zum Ziele zu führen vermag. Hochmuth und Selbstsucht fesseln ihn ganz an das vergängliche Leben; ohne Glauben, Hoffnung oder Liebe, dem Christenthum entfremdet, voll von bösen Leidenschaften wird er wie von wilden Thieren zurückgetrieben von der Höhe des Berges, auf dessen Gipfel die Sonne der Wahrheit leuchtet. Endlich, von der Gnade geweckt, erkennt er, wie sündlich die Forschungen des übermüthigen Verstandes waren; er bereut es, den Stolz der Philosophie in sich beherbergt zu haben; der alte Glaube, die alte Liebe zu Beatrice erwacht auf's Neue, und an dem Tage, da der Heiland das Menschengeschlecht erlöste, wird auch er erlöst. So ist nach Witte die Grundidee der Dichtung eine religiös-moralische, aber mit dem Unterschiede, daß die Hingabe Dante's an die Speculation den Grund seiner Verirrung bildet.

Witte, so berechtigt seine Auslegung ist, insofern er das sittlich-religiöse Moment betont, geht dennoch in der Durchführung irre. Witte hat, um die Worte eines Anderen zu

gebrauchen, „zu wenig Einsicht in das innere Wesen der katholischen Kirche, in die Weise, wie an ihr „Himmel und Erde" gearbeitet haben, und in den regelmäßigen Verlauf ihrer Erbauung von Adam an, als daß er die Bedeutung der Göttlichen Komödie für die Geschichte der Philosophie recht zu würdigen verstanden hätte" [77]. Die Liebe zur „donna gentile" des Convito, die ihn tröstet — die Philosophie [78] — ist sachlich keine andere Liebe, als jene der donna gentilissima in der Divina Commedia — die Theologie; aber hier leuchten ihre Augen herrlicher und immer strahlender, je näher sie zum Throne Gottes ihren Geliebten führt — eine ganz correcte Darstellung des Verhältnisses der Vernunft zum Glauben, der Philosophie zur Theologie, ähnlich der Stellung Virgils zu Beatrice. Darum sagt Beatrice, der Unterschied zwischen weltlicher Wissenschaft und Glaubensweisheit sei so groß, wie der Himmel entfernt ist von der Erde, — aber beide sind nicht einander entgegengesetzt, gleichfalls der Lehre der Theologen völlig entsprechend. „Damit du

Sehest, wie euer Weg von Gottes Wege
So weit entfernt ist, als die Erd' entfernt ist
Von jenem Himmel, der am höchsten eilet." *)

Einen Gegensatz zwischen Philosophie und Glauben kennen weder sein verehrter Lehrer Boëthius, den Dante in den Kreis der zwölf großen Theologen versetzt, noch Thomas von Aquin, noch Bonaventura, noch irgend Einer der dort Genannten **).

Eine zweite Classe von Deutungen bildet die historisch-politische. Mit Dionisi zu Ende des vorigen Jahrhunderts beginnend, bekennen sich viele neuere italienische und deutsche Ausleger zu ihr, wie denn seit den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts die politischen Parteibestrebungen in Italien

*) Purgat. XXXIII. 87. **) Parad. X. 100.

vielfach aus Dante das poetische Manifest ihrer Grundsätze herauslasen[79]. Dante's Dichtung hat nach ihr zur Aufgabe den Sieg des Kaiserthums über die welfische und mit dieser verbündete päpstliche Partei, und in Folge dessen eine völlige Reform aller Gesetzgebung, Regierung und aller bürgerlichen Institutionen. Der Wald, in den er sich verirrte, bedeute das politische Treiben, in welches der Dichter verwickelt worden sei (Fraticelli), oder das Exil, das ihn in Folge dessen getroffen (Marchetti); der Pardel bedeute Florenz, der Löwe Frankreich, die Wölfin die welfische Partei (Welfen von Wolf nach Rossetti) mit dem Papst an der Spitze. Eine Erklärung, die sich selbst widerlegt; denn dann wären die Welfen „durch den Neid des Teufels" in die Welt gekommen. Außerdem zeiht Dante die Ghibellinen so gut wie die Welfen der Ungerechtigkeit und verwirft nicht alle Welfen *),

So daß, wer mehr sich irrt, schwer zu entscheiden **).

Er ist nur insofern Ghibelline, weil er das Kaiserthum zur Herstellung des Friedens wieder stark sehen will; aber er setzt auch diesem feste Schranken in der Selbständigkeit der einzelnen Gemeinwesen, sowie durch die tiefe Ehrfurcht, die er ihm dem Papste gegenüber zur Pflicht macht. Er schilt den Ghibellinen Ezzelino, wie er den Welfen Malaspina lobt, und den wüthenden Verfechtern der Sache Friedrich's sowohl als den Schriftstellern für Ludwig den Bayern würde er als ein Pfaffenknecht gelten. Dante steht sein ganzes Leben hindurch über allem Parteiwesen; versetzt Ghibellinen in die Hölle, Welfen in den Himmel, und nimmt in der Verbannung seine Zuflucht zu einem entschiedenen Welfen (Guido von Polenta). Eine Göttliche Komödie, aus der Feder eines fanatischen Parteigängers der Ghibellinen und für ihre

*) Infern. XVI. 13. **) Parad. VI. 103.

Zwecke geschrieben, wäre ein Pamphlet geworden, „welches die Mitwelt wenig beachtet, die Nachwelt vergißt".

Dazu kommt, daß, wie oben bemerkt wurde, sämmtliche älteren Erklärer durch Jahrhunderte hindurch von dieser Deutung keine Ahnung haben; sollte denn das Verständniß des Dichters seinen Zeitgenossen so völlig verschlossen gewesen sein? Hatte er doch unter ihnen gelebt, in ihrer Muttersprache gedichtet; standen doch diese alten Ausleger seiner Zeit, seinen Anschauungen, seiner Person selbst so nahe, daß wir von ihnen vor Allen das richtige Verständniß zu erwarten haben.

Beide Erklärungsweisen, die sittlich-religiöse wie die historisch-politische, *schließen sich nicht aus*, noch treten sie in einen Gegensatz zu einander, vielmehr ergänzen und beleuchten sie sich gegenseitig. Darum haben beide ihre Berechtigung, wie dieß aus unserer bisherigen Entwickelung sich ergeben hat; nur dort beginnt der Irrthum, wo das eine oder andere Element einseitig und mit Ausschluß aller übrigen Beziehungen geltend gemacht werden will. Was Dante in seiner großen Dichtung als Ziel sich vorgesetzt hatte, hat er uns selbst gesagt. Er zeichnet den Weg, auf dem die Menschheit zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit gelangen sollte. Zu jener führt die Vernunft im Bunde mit dem freien Willen, welcher die Begierden überwindet und durch Uebung der natürlichen Tugenden, besonders der vier Cardinaltugenden, Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit, sich mehr und mehr zur sittlichen Freiheit erhebt; zu dieser der Glaube, welcher zugleich die übernatürlichen Tugenden der Hoffnung und Liebe verleiht, die zur Erreichung des letzten Zieles, der Anschauung Gottes, uns befähigen. Da nun aber der Mensch nicht einzeln und für sich allein, sondern in der Gesellschaft lebt[80] und nur durch sie sein Ziel erreichen kann, so ist die Frage nach der von Gott gewollten gesellschaftlichen Verfassung in der *Ordnung des natürlichen wie übernatürlichen*

Lebens von selbst gegeben; die Politik gewinnt sohin eine wesentliche Bedeutung in der Göttlichen Komödie. Außerdem ist durch die Erbsünde der Mensch verderbt[81] und unfähig, für sich allein dieses zweifache Ziel zu erreichen[82]. Dante erkennt nun in der Universalmonarchie, wie sie sich historisch im römischen Kaiserthume ausgebildet hat, die vollkommenste Form des staatlichen Lebens[83], welche durch Sporn und Zügel die Begierden bändigt, die Gerechtigkeit pflegt, die Menschheit dem irdischen Ziele entgegenführt und die übernatürliche Glückseligkeit vorbereitet. Zu dieser, welcher der Mensch als Bürger eines übernatürlichen Reiches, der Kirche, angehört, führt ihn der Papst, das Haupt der Kirche und der ganzen Christenheit, der Stellvertreter Christi und Nachfolger des Petrus. Irrungen in diesen beiden Reichen, des Kaisers und des Papstes, welche die gottgewollten Institutionen und Organe sind und durch welche die Menschheit zu ihrem Doppelziele herangebildet werden soll, müssen eben darum verderblich für das Geschlecht wirken, auch auf dem Gebiete der Sittlichkeit ihre nachtheiligen Folgen äußern und so von dem geraden Wege abführen. So bilden die Fragen der Philosophie und Theologie, des bürgerlichen wie Kirchenregiments den Inhalt der Dichtung Dante's, in welcher alle Wissensschätze seiner Zeit niedergelegt sind. Nur insofern ist ihr Gegenstand kein bloß sittlich-religiöser, als die Theologie jener Zeit, ihrem Begriffe nach, auch die Politik in sich schloß, aber nicht in rein theoretischer, schulmäßiger Form. Dante, ein Mann des Lebens und der That, hat für das Leben seine Dichtung geschaffen, um durch sie zu Thaten zu entflammen. Darum gibt er seinen Gedanken plastischen Ausdruck, indem er sie als geschichtliche Gestalten uns vorführt, und im Lichte seiner erhabenen Weltanschauung den grellen Gegensatz zwischen Ideal und Wirklichkeit, Beruf und Leben, Aufgabe und Zustand, Gnade und Sünde, Ziel und Verirrung hervortreten läßt. So ist seine Dichtung ein Lehr-

gedicht nach dem, was Dante bezweckte, ein Epos, wenn wir betrachten, was er schuf, d. h. die dichterische Darstellung der Geschichte und Civilisation einer ganzen Welt. So ist die Göttliche Komödie eine auf der breiten Grundlage der Naturwissenschaft und Philosophie seiner Zeit, scholastischer und mystischer Theologie, Politik und Geschichte sich aufbauende Theodicee, oder Darstellung des Planes Gottes in der Bestimmung und Führung der Menschheit zum Ziele, zur Rettung von der Sünde und Leidenschaft, zeitlichem und ewigem Verderben, in harmonischem Zusammenwirken von Natur und Gnade, Vernunft und Offenbarung, Freiheit und Gesetz, Geistlichem und Weltlichem, Staat und Kirche, Kaiserthum und Papstthum — ein Bild, das um so mächtiger wirkt und den Leser ergreift, je dunkler der Hintergrund menschlicher Irrungen, Schwäche und Bosheit ist, in den der Dichter überall uns hineinblicken läßt.

5.

Rückblick. Dichterischer Werth der Göttlichen Komödie.

Ueberschauen wir nun noch einmal den ganzen Plan der Dante'schen Dichtung von der Höhe des Standpunktes aus, auf den er sich selbst gestellt, und von wo aus er alle Reiche des Diesseits und Jenseits beherrscht.

Im Universum erblicken wir viele Himmelssphären; sie bestehen für sich mit bestimmten Gesetzen, Bildungen und Kräften; aber sie sind nicht abgeschlossen den höheren und niederen gegenüber; vielmehr bedingen und ergänzen sie sich gegenseitig, von einander Einfluß empfangend und wieder einander gebend, wie die Glieder an einem großen Ganzen; und in diesem Einklange besteht die Schönheit des Universums:

Wie du jetzt ſieheſt, reihen ſtufenweiſe
Sich dieſe Weltorgane alſo, daß ſie
Von oben nehmen und nach unten wirken *).

Ebenſo verhält es ſich mit dem großen Kunſtwerk des göttlichen Weltplanes; die einzelnen Glieder beſtehen für ſich, aber eines bedingt das andere, eines führt zum anderen. Und aus ihrer harmoniſchen Einheit geht die Ordnung hervor, die ein Abbild Gottes, des Urwahren und Urſchönen ſelbſt iſt. Und in ihrer Anerkennung ruht die Seligkeit der Creatur.

Die Dinge ſammt und ſonders ſteh'n
In Ordnung unter ſich, und eben ſie iſt
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich.

Hier ſehen die erhabenen Geſchöpfe
Die Spur der ew'gen Kraft, die da das Ziel iſt,
Zu dem beſtimmt iſt die berührte Regel.

Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
Sind die Naturen alle, durch verſchied'nes
Geſchick dem Urquell näher bald, bald ferner.
. . . . . .

Und die Geſchöpfe nicht allein, die ſonder
Intelligenz ſind, ſchnellet dieſer Bogen,
Nein, jen' auch, die Verſtand und Liebe haben **).

Welches ſind nun dieſe conſtructiven Glieder des Univerſums? Es ſind zunächſt zwei, das Reich des Natürlichen und des Uebernatürlichen. Zu jenem gehört Alles, was der Menſch aus eigener Kraft iſt, erkennt, anſtrebt und ſchafft, im Einzelleben wie in dem der Geſellſchaft; dieſes begreift in ſich Alles das, was von Oben her ihm gegeben wird. Aus ſich hat er die Erkenntniß durch die Vernunft, gegeben wird ihm die Erkenntniß im Glauben; aus ſich

*) Parad. II. 122. **) Parad. I. 115.

hat er die Kraft seines natürlichen Willens, gegeben wird ihm die Gnade; aus sich hat er Staat und Gesellschaft, gegeben wird ihm die Kirche. So finden wir zwei Ordnungen vor, jede mit drei Gliedern; Vernunft, natürliche Sittlichkeit, Staat auf der einen, Glaube, übernatürliche Tugend, Kirche auf der andern Seite. Und auf dem Einklange dieser Glieder ruht alle Wahrheit, alle Schönheit und Ordnung des Lebens, Friede und Glück. Betrachten wir dieß im Einzelnen.

1) Vernunft und Glaube. Die Vernunft ist das Auszeichnende, die Krone der menschlichen Natur. Unverlierbar ist ihr daher der Drang nach Wissen angeboren. Sie sucht die Wahrheit und findet sie; aber nicht die ganze, volle, unfehlbare Wahrheit. Darum führt Virgilius den Dichter so weit, als die Vernunft sieht, bis hin zum irdischen Paradies. Aus derselben Wurzel, welcher der Wissenstrieb entstammt, sproßt der Zweifel empor und wirft seine Schatten auf alle Gebiete der Forschung. Da kommt denn der Glaube der Vernunft entgegen, führt sie hinein in das Gebiet des Unendlichen und vollendet so die Vernunft.

Wohl seh' ich ein, daß nie gesättigt unser
Verstand wird, wenn das Wahr' ihn nicht erleuchtet,
Aus dessen Umkreis keine Wahrheit schweifet.

Er ruht darin, gleichwie ein Wild im Dickicht,
Wie er's erreicht hat, und erreichen kann er's;
Sonst wäre fruchtlos ja jedwedes Wünschen.

D'rum sprießt, dem Schößling gleich, am Fuß der Wahrheit
Der Zweifel auf, und unsere Natur ist's,
Die uns zum Gipfel[84] treibt von Höh' zu Höhe *).

Nur der Glaube stillt den Wissensdurst vollkommen;

*) Parad. IV. 124

Vom eingebor'nen Durſt [85], der nie geſtillt wird,
Als mit dem Waſſer, deſſen Gnadengabe
Begehrte das Samaritan'ſche Weiblein,
Wurd' ich gequält *).

Der Grund hierfür liegt in der Unendlichkeit Gottes und der Beſchränktheit unſerer Vernunft, die nur ein ſchwacher Abglanz der göttlichen Vernunft iſt **).

Die Begründung dieſes Glaubens aber in der Menſchheit, beruhte ſie nicht auf Wunder, wäre ſelbſt das höchſte Wunder.

Wenn ohne Wunder [86] ſich die Welt gewendet
Zum Chriſtenthum, ſprach ich, ſo iſt dieß eines,
So groß, daß nicht ein Hunderttheil die ander'n ***).

2) Freiheit und Gnade. Die Freiheit iſt die höchſte Gottesgabe und macht den Menſchen am meiſten Gott ähnlich. Sie ſchafft ein Reich der Sitte; darum führt Virgilius durch die Höllenkreiſe und bis hin zum Berge des Purgatoriums; denn die Vernunft erkennt Gottes Gerechtigkeit in den Strafen der Sünden und die Nothwendigkeit der Buße.

Die größte Gabe, die, uns ſchaffend, Gottes
Freigebigkeit gab, und die ſeiner Güte
Zumeiſt entſpricht, und die er ſchätzt am höchſten,
Iſt unſers Willens Freiheit doch, mit welcher
Die ſämmtlichen vernünftigen Geſchöpfe,
Und ſie allein, begabet ſind und waren †).

Aber dieſe Freiheit iſt ſo ſehr geſchwächt, daß unſer Aufſchwung nach Oben bald erlahmt.

O menſchliches Geſchlecht, aufwärts zu fliegen
Beſtimmt, wie ſinkſt bei ſo geringem Wind du! ††)

---

*) Purgat. XXI. 1. **) Parad. XIX. 53.
***) Parad. XXIV. 105. †) Parad. V. 18.
††) Purgat. XII. 95.

Da erscheint die Gnade, eine unsichtbare, höhere Liebesmacht, die in die Seele sich senkt, „eine fremde, höhere Natur gewissermaßen gepfropft auf eine verschiedene Wurzel“ [87], wodurch der Seele das Leben der Tugend zur zweiten Natur wird.

Wenn jener Gnadenstrahl, d'ran wahre Liebe
Entzündet wird, und der dann wächst durch Lieben,

Vervielfacht also in dir wiederglänzet,
Daß er dich führt die Stieg' empor, von welcher
Man nur herabsteigt, wieder aufzusteigen.

Wer dir den Wein versagt' aus seinem Kruge
Für deinen Durst, der würde mehr in Freiheit
Nicht sein, als Wasser, das zum Meer nicht sänke*).

3) Staat und Kirche. Die staatliche Ordnung ist die Bedingung unserer Entwicklung, alles ächt menschlichen Lebens; darum ist die bürgerliche Gesellschaft eine von Gott gewollte Institution.

Und jener d'rauf: Jetzt sprich, wär's für den Menschen
Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger? [88]
Gewiß, antwortet' ich, hier fordr' ich Grund nicht**).

Darum hat die göttliche Vorsehung das Kaiserthum gegründet, als die vollendetste Form der bürgerlichen Gesellschaft. Alle Unordnung stammt aus dem Verfalle des Kaiserthums.

Doch du, damit es dich nicht Wunder nehme,
Denk', daß auf Erden Keiner, der regieret [89]:
D'rob irre geht die menschliche Gesellschaft***).

Aber das Kaiserthum gibt nur die Form, in der das menschliche Leben sich entwickelt; seinen höheren Inhalt muß

*) Parad. X. 82. **) Parad. VIII. 115.
***) Parad. XXVII. 139.

es anderswoher empfangen; es führt den Menschen zur Glückseligkeit im Diesseits, zur Glückseligkeit im Jenseits muß eine andere Führerin uns leiten[90].

So schildert denn Dante die Kirche als Führerin zum Heile und als Trägerin der geoffenbarten Heilswahrheit in tiefsinniger Symbolik unter dem Bilde des Siegeswagens, der durch die Jahrhunderte dahingeht.

Nicht nur, daß, sei's Auguſt, sei's Africanus,
Mit schön'rem Wagen Rom nicht hat erfreuet,
Nein, gegen ihn wär' arm selbſt der der Sonne *).

Gezogen wird er von dem geheimnißvollen Greif (Christus); auf ihm thront Beatrice, die heilige Gotteswissenschaft und Liebe. Sichtbares Haupt der Kirche ist der Papst.

Denn Rom und Reich, um Wahres zu verkünden,
Sind nur gestiftet, um den heil'gen Ort
Und Sitz für Petri Folger zu begründen **).

So fließt denn aus dem Einklange von Vernunft und Glauben die Wahrheit, die ganze, volle, unfehlbare Wahrheit; aus der Harmonie von Freiheit und Gnade die Sittlichkeit, die erhabene christliche Tugend, aus der Eintracht von Kaiserthum und Papstthum der Friede der Völker. Darum ließ Gott zwei Sonnen aufgehen über Rom, um zu erhellen die Pfade der Welt und Gottes.

Einst pflegte Rom, der guten Ordnung Gründ'rin,
Zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
Und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten ***).

Das ist die Größe der Dante'schen Conception, daß in seinem Geiste die Idee des Universums sich in vollster Har-

*) Purgat. XXIX. 115. Vergl. Schreiben Dante's an die ital. Cardinäle.

) Infern. II. 22. *) Purgat. XVI. 106.

monie dargeſtellt hat. Alles hat hier ſeine Bedeutung und ſein Recht; nichts ſchließt er aus oder mindert er in ſeinem Werthe zu Gunſten eines andern, nicht die Körperwelt zu Gunſten der Geiſterwelt; die Geſchichte tritt nicht zurück vor der lehrhaften Entwicklung, das antike Erbe bleibt berechtigt neben der chriſtlichen Offenbarung, das Vaterland neben der Kirche. Das Geheimniß ſeiner großen, einheitlichen Weltanſchauung liegt eben darin, daß er ſie in dem Princip ihrer Einheit ſchaute, dem Punkte „dort, wo ſich jedes Wann und Wo verknüpfet“ *), in Gott.

Doch Dante ſteht nicht in kalter Objectivität außer und über ſeiner Zeit. Er ſelbſt weiß ſich als Sohn ſeines Jahrhunderts, hat Antheil an den Sünden ſeines Volkes, den Schwächen der menſchlichen Natur, welche, durch den Reiz der Gegenwart verlockt, ſo ſchwer zum Ewigen und Bleibenden ſich aufzuſchwingen vermag. So bekennt denn auch er Beatrice gegenüber:

Die gegenwärt'gen Dinge[91] . . . . .
Sie wandten mir durch falſche Luſt die Schritte,
Sobald ihr Angeſicht ſich mir verborgen **),

und ſpricht zur Seele ſeines Freundes Foreſe Donati in bitterer Reue:

. . . . . Rufſt du dir in's Gedächtniß,
Wie du mit mir und wie mit dir ich lebte,
So wird dich die Erinn'rung noch beſchweren ***).

Er bekennt Fehler des Stolzes †), ſeinen Zorn ††). Gerade dieß, daß er nicht „neben der Menſchheit ſtand“[92], ſondern in ihr, bringt ihn uns ſo menſchlich nahe, wie denn

*) Parad. XXIX. 12. **) Purgat. XXXI. 34.
***) Purgat. XXIII. 115. †) Purgat. VIII. 43.
††) Purgat. XV. 126.

das ganze Werk faſt in jedem Geſange Züge zu einem Geſammtbild des Lebens und der Schickſale Dante's liefert. Mit Recht dürfen wir darum ſagen, die Göttliche Komödie iſt der edelſte Ausdruck der lyriſchen oder individuellen Poeſie. Aber in ſeinem Leben hält er der Menſchheit den Spiegel vor, und die Geſchichte ſeiner Verirrung und Büßung iſt die Geſchichte von uns Allen, die in der Abkehr von dem Irdiſchen, der Anſchauung Gottes, ſeiner Liebe und der hieraus fließenden unausſprechlichen Glückſeligkeit ihren einſtigen Abſchluß finden ſoll. Von ihm gilt daher das Wort des deutſchen Dichters[93]:

Was der ganzen Menſchheit zugetheilt iſt,
Will ich in meinem innern Selbſt genießen,
Mit meinem Geiſt das Höchſt' und Tiefſte greifen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Buſen häufen,
Und ſo mein eigen Selbſt zu ihrem Selbſt erweitern.

Gott, Menſch, Seligkeit bilden den Dreiklang, der in wunderbarer Harmonie aus Dante's Schöpfung wiedertönt, ebenſo groß in der Conception, wie in der Durchführung bis in's Einzelnſte. Wie lebendig, anſchaulich treten die Charaktere hervor, die ſein Lied mit wenigen Zügen darſtellt! Mit welch' furchtbarer Naturwahrheit ſchildert er das innerſte Weſen des gottläſternden, verſtockten Stolzes:

Wer iſt der Große, der, die Flamm' nicht achtend,
So höhnend und mit ſcheuem Blicke daliegt,
Daß mürb' ihn auch der Brand nicht ſcheint zu machen?

Und Jener ſelbſt nun, der es inne worden,
Daß ſeinethalb ich meinen Führer fragte,
Rief: „Wie ich lebend war, bin ich auch todt noch!

Mag Jupiter auch ſeinen Schmied ermüden,
Von dem im Zorn er nahm den ſcharfen Blitzſtrahl,
Der an der Tage letztem mich getroffen;

Ermüd' er all' die Andern auch der Reih' nach
In Mongibello's schwarzer Schmiedewerkstatt:
„Vulcan, du Lieber, hilf mir, hilf mir!" rufend,

Wie bei dem Kampf er that in Phlegra's Thale,
Und schleudr' auf mich die ganze Macht des Blitzes,
Doch wird er nie der Rache froh d'rum werden." *)

Und nun dagegen das Bild beseligender Liebe in der Gestalt des hl. Bernhard:

Ein Greis stand
Vor mir, dem sel'gen Volke gleich gekleidet.

Verbreitet war auf Augen ihm und Wangen
Wohlwoll'nde Freud' und da stand er, wie's einem
Liebreichen Vater ziemt, mit frommem Gruß.

Hingerissen ist der Dichter:

. . . . . .

Also ward mir's, als die lebend'ge Lieb' ich
Des Mann's erblickte, der auf dieser Welt schon
Beschau'nd von jenem Frieden hat gekostet **).

In den Episoden weiß Dante den idealen Gehalt seines Werkes zu beleben durch die Schilderung realer Vorgänge; so treu der Geschichte er auch bleibt, ist doch Alles dichterisch verklärt, indem er uns in das innerste Seelenleben des Helden der Erzählung einen Blick werfen läßt und in dieser Weise das Allbekannte mit Bildern seiner Phantasie bereichert und in einem neuen hochpoetischen Lichte zeigt. So in der jedem Zeitgenossen Dante's bekannten Episode von Ugolino[94].

Als ich vor Tagesanbruch d'rauf erwachte,
Hört' ich die Söhnlein, die mit mir hier waren,
Im Schlafe weinen und nach Brod verlangen.

*) Infern. XIV. 44.
**) Parad. XXXI. 59.

Wohl hart bist du, wenn du bei dem Gedanken
Dess', was mein Herz jetzt ahnte, nicht schon trauerst!
Und weinst du nicht, was bringt dich noch zum Weinen?

Wir waren wach jetzt, und die Stunde nahte,
Da man uns Speise sonst zu bringen pflegte;
Doch Jeder zweifelte ob seines Traumes;

Als unter uns des grausen Thurmes Thor ich
Zunageln hörte, d'rob ich meinen Söhnen
In's Angesicht sah, ohn' ein Wort zu sprechen.

Nicht weint' ich, so erstarrt war ich im Innern,
Doch jene weinten, und mein Anselmuccio
Sprach: „Blickst mich ja so an, was hast du, Vater?"

Doch keine Thrän' entfiel mir, und nicht gab ich
Den ganzen Tag ihm, noch die Nacht d'rauf Antwort,
Bis sich der Welt zeigt' eine neue Sonne.

Als nun ein schwacher Strahl in's schmerzenvolle
Gefängniß drang, und auf vier Angesichtern
Das Ausseh'n ich des eigenen gewahrte,

Biß ich vor Schmerz mich selbst in beide Hände;
Doch jene, glaubend, daß ich's aus Begierde
Nach Speise thät', erhoben sich behende

Und sprachen: „Vater, minder schmerzlich wär's uns,
Wenn du von uns jetzt äßest; du umgabst uns
Mit diesem Jammerfleisch, nimm es uns wieder."

Da ward ich still, sie nicht mehr zu betrüben,
Stumm blieben wir den Tag all' und den nächsten.
O harte Erde, daß du dich nicht aufthatst!

Doch als wir bis zum vierten Tag nun kamen,
Fiel Gaddo ausgestreckt zu meinen Füßen
Und rief: „Mein Vater, ach! was hilfst du mir nicht?"

Dort starb er, und wie du mich hier erblickest,
Sah' ich die Drei, Eins nach dem Andern, fallen
Vom fünften Tag zum sechsten; d'rauf ich blind schon

Begann herumzutappen über Jeden,
Und sie zwei Tage rief nach ihrem Tode,
Bis Hunger that, was nicht der Schmerz vermochte*).

„Böte uns," sagt A. von Schlegel[95], „Ugolino's Geschichte nichts Anderes dar, als die ungeheuere Frevelthat eines herzlosen Unmenschen, so möchte ein nie weggezogener Schleier sie decken. Aber unter der todten Steinmasse, die ihn und seine Familie lebend begräbt, erscheinen noch Tugenden, Heldenmuth und zärtliche Selbstverläugnung. Väterliches Mitgefühl verdoppelt und adelt seinen Schmerz; der Jammer um die Kinder läßt ihn ganz seinen Feind vergessen. Wie malt sich das zarte Alter der Söhne und Enkel rührend in der kindlichen Unschuld ihrer Rede, wie spricht die kindliche Dankbarkeit und Liebe in ihrem grausen Anerbieten! Auf das Entsetzen folgt Bewunderung; die Wunden, welche ein zerreißendes Mitleid uns schlägt, werden durch die Art geheilt, wie man uns dazu auffordert."

Die Meisterschaft Dante's in der Beschreibung beweist die plastische Kunst, welche seit Entstehung der Göttlichen Komödie von Giotto und Bernardo Orcagna an in Luca Signorelli, Filippo Brunellesco, Fra Angelico, Michelangelo, Raphael, Tintoretto bis zu den Schöpfungen von Cornelius, Koch, Flaxman und Doré an ihm sich genährt, die großartigsten Motive seiner Dichtung entlehnt hat. Mit nur wenigen Strichen zeichnet er seine Gestalten, aber mit Meisterhand, welche für jede den Charakter vollständig offenbart und ihn uns vor Augen stellt. So in der Schilderung des Sordello, des Verächters alles Gemeinen:

Wir nahten ihr uns. O lombard'sche Seele,
Wie du so stolz und voll Verachtung dastandst,
Langsam das Aug' und ehrenhaft bewegend!

*) Infern. XXXIII. 37.

Nicht sprach zu uns sie irgend etwas, sondern
Ließ uns einherzieh'n, hin nach uns nur schauend,
Auf eines Löwen Weise, wenn er ruhet*).

Ebenso steht Dante einzig da in dem Reichthum und dem Ausdruck seiner Bilder. Wir lesen sie nicht, wir sehen sie, so wahr, lebendig, unmittelbar treten sie uns vor Augen; sie haben eine so plastische Vollendung, daß sie das Auge des Zeichners, Naturforschers, Jägers verrathen. Bei keinem Dichter finden sich so viele Bilder und Gleichnisse, als bei ihm, wie dieß der Gegenstand seiner Dichtung fordert, und doch immer sind sie neu, ungewöhnlich, dem Gedanken entsprechend, immer edel und würdig. Und dieß ist keiner der geringsten Vorzüge der Göttlichen Komödie. In der Hölle sind es besonders Bilder aus der Thierwelt von wilder und widriger Art; am Berg der Reinigung wachsen Pflanzen, das Schilf, womit der Dichter sein Haupt bekränzt, der Dorn, der verdorrt scheint und doch im Frühling wieder Rosen trägt, die Lilie, die der Sonne ihren Kelch öffnet; im Paradiese leuchtet die Welt der Gestirne, glänzt das Licht, das Symbol der Gottheit. Das Erhabenste und Niedrigste, das Schönste und Häßlichste, die höchste Liebe und den größten Haß, die reinsten Tugenden und die schwärzesten Laster, die vollendete Heiligkeit und die tiefste Verworfenheit, alle Wonnen der Seligen und alle Abstufungen der Qualen bei den Verdammten, Himmel und Hölle hat er geschildert und in Bild und Gleichniß den Augen seiner Zeitgenossen vorgestellt — aber über Allem schwebt der ideale Hauch reiner, edler Poesie. Das Erhabene wird nie Schwulst, das Zarte und Liebliche nie süßlich, und selbst die Bilder der Verdammten und das Gräßlichste, was die Hölle kennt, sind getaucht in die ideale Atmosphäre, die von einer großen, wahrhaft vornehmen Dichternatur ausgeht, welche Allem, was sie berührt, das

*) Infern. VI. 61.

Siegel des Schönen aufprägt, es so erhebt und veredelt. Dante's Geist entsetzt sich vor dem Schrecklichen nicht, ja er geht bis an die äußerste Grenze desselben. Aber es ließe sich für jeden einzelnen Fall zeigen, daß er niemals aufhört, erhaben und demnach wahrhaft schön zu sein[96]. Das vermochte nur er mit der Gewalt seiner Phantasie, der Klarheit seines Verstandes, der Fülle von Wissen, Beobachtung und Erfahrung, wie sie langes Studium und ein bewegtes Leben ihm gaben. Wie lieblich schildert er das Harren in Hoffnung:

Gleichwie das Vöglein, das auf seiner süßen
Erzeugten Nest im lieben Laubesdunkel
Die Nacht durch lag, die uns die Ding' umhüllet,

Um des ersehnten Anblicks zu genießen
Und Speis' zu finden, die es jenen spende,
D'rob angenehm die schweren Müh'n ihm scheinen,

Der Stunde kommt zuvor auf oft'nem Zweige
Und glüh'nden Wunsches voll die Sonn' erharrend,
Mit festem Blick späht, ob die Dämm'rung anhebt *).

Ebenso das Gefühl des Entronnenseins großer Gefahr:

Wie Einer, der mit angstgepreßtem Odem
Dem Meere kaum entronnen, nun vom Strande
Auf die gefahrvoll wilde Fluth zurückstarrt **).

Die Nichtigkeit des Ruhmes:

Der Lärm, den in der Welt man macht, nichts ist er
Als Windesweh'n, bald hier-, bald dorther kommend,
Das Namen tauscht, weil's Himmelsgegend tauschet.

. . . . . .

Nachruhm bei euch ist gleich dem grünen Grase,
Das kommt und geht, und das dieselbe Sonne
Entfärbt, durch die's der Erd' erst frisch entsprossen ***).

*) Parad. XXIII. 1. **) Infern. I. 23.
***) Purgat. XI. 100.

Natur wie Geschichte, die Werke der Kunst wie die Lehren der Wissenschaften, die Mythologien des Alterthums wie die Sitten der Völker bilden den reichen Schatz, aus dem Dante seine Bilder entlehnt.

Der Stil der Göttlichen Komödie trägt drei Vorzüge, wie sie nur wenigen Meisterwerken der Literatur zukommen: Kürze und Kraft im Ausdrucke, Musik der Verse, Wechsel und Mannigfaltigkeit der Sprache nach Verschiedenheit des Gegenstandes. Nur Shakspeare und Tacitus können mit Dante in Vergleich gebracht werden in Hinsicht auf jene geheimnißvolle Kraft, mit welcher er den Leser packt und alle seine Ideen, seine Gefühle auf einen einzigen Punkt concentrirt; aber in Dante ist eine tiefere Leidenschaft, als in Shakspeare, mehr wahre Größe, als in Tacitus und eine erhabenere Einfachheit, als in beiden. „Die außerordentliche Concision des Stiles," sagt A. von Humboldt, „vermehrt in der Divina Commedia den Ernst und die Tiefe des Eindrucks;" da ist Satz an Satz, Wort an Wort gefügt, wie die Felsblöcke einer Cyklopenmauer. Darum nennt Macaulay Dante's Stil unerreicht[97]. In einem Verse schildert er uns ein ganzes Leben. So bei Cölestin V.:

Schaut' hin ich und erblickte Jenes Schatten,
Der auf das Groß' aus Feigheit einst Verzicht that *).

Wenn er sein Entsetzen schildert beim Anblicke der Qualen:

Und niederfiel, wie todte Körper fallen **);

Die Verzweiflung des Ugolino:

Biß ich vor Schmerz mich selbst in beide Hände.

In beiden Versen hören wir den schweren Fall des Körpers, sehen wir die Wuth des Unglücklichen. In der

*) Infern. III. 59. **) Infern. V. 142.

Beschreibung der Hölle tönen die Verse bald wie ein Klagegesang, bald wild und rauh, bald hart und furchtbar; nur selten und vorübergehend, wie in der Episode der Francesca von Rimini, sind die finsteren Gestalten von freundlicheren Bildern unterbrochen. Die Worte über dem Eingange zur Hölle in ihrer tiefen, furchtbaren Melancholie, ihrem erhabenen Schrecken lassen sich in keiner anderen Sprache wiedergeben.

Der Eingang bin ich zu der Stadt der Trauer,
Der Eingang bin ich zu dem ew'gen Schmerze,
Der Eingang bin ich zum verlor'nen Volke.

Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer,
Geschaffen hat mich Gottes ew'ge Allmacht,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.

Vor mir ist nichts Erschaffenes gewesen,
Als Ewiges, und auch ich dau're ewig.
Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren *).

Sanft tröstend führt dagegen der Dichter uns ein in das Purgatorium:

Des morgenländ'schen Saphirs sanfte Bläue,
Die in dem heiter'n Anblick war ergossen
Der reinen Luft bis hin zum ersten Kreise,

Fing wieder an, mein Auge zu erfreuen,
Sobald ich aus der Todesluft hervorkam,
Die Augen mir und Herz verdüstert hatte **).

Licht und Liebe wie Himmelsfrieden athmen die Worte, mit welchen der Dichter in das Paradies einführt:

Die Herrlichkeit Des, der das All beweget,
Durchdringt die Weltgesammtheit und erglänzet
An einem Orte mehr, am andern minder ***).

„Das Infernum, wie es das Furchtbarste in den Gegen-

*) Infern. III. 1. **) Purgat. I. 13.
***) Parad. I. 1.

ständen ist, ist auch das Stärkste im Ausdruck, das Strengste in der Diction, auch den Worten nach dunkel und grauenvoll. Auf einem Theile des Purgatoriums ruht eine tiefe Stille, da die Wehklagen der unteren Welt verstummen; auf den Anhöhen desselben, den Vorhöfen des Paradieses, wird Alles Farbe; das Paradies ist eine wahre Musik der Sphären.“ [98] Aber nur in seiner Sprache spricht er so gewaltig wie das brandende Meer und wieder so lind wie der Abendwind, der die weichen Wipfel des Pinienwaldes bewegt. Jeder Versuch, den Zauber seiner Rede in einer Uebersetzung wiederzugeben, muß scheitern. Diese Sprache hat er geschaffen und ward so der geistige Vater der italienischen Literatur. Italien, das bisher in der Dichtkunst hinter Frankreich und Deutschland zurückgeblieben war, überflügelte durch ihn alsbald beide.

Doch auch die Göttliche Komödie war ein Werk ihrer Zeit; darum sprechen wir sie nicht frei von jedem Fehler. Ihre Größe wurzelt darin, daß sie die irdischen Dinge unter dem Gesichtspunkte des Ewigen betrachtet, Himmel und Erde zusammenfaßt in der Einheit des göttlichen Heilsplanes; daß sie das Unsichtbare sichtbar erscheinen läßt und die Geheimnisse des Glaubens in greifbarer Gestalt, voll Bewegung und Leben, in vollendeter Plastik uns vorführt. Aber hier lag auch die Gefahr, der Dante nicht immer entgangen ist. Die Menge von gelehrten Erörterungen, welche er dem Rahmen seiner poetischen Darstellung einfügt, ist unserm Geschmacke fremd. Doch nur, weil er so groß war, konnte er in diesem Punkte schwach werden; wer nach ihm hat es gewagt, so das Unaussprechliche poetisch zu gestalten? Auch in Hinsicht der Form haben seine Kritiker ihn getadelt, ja selbst die lateinischen, den seinem Volke allbekannten kirchlichen Hymnen entnommenen Worte haben den Pedanten unter ihnen Anstoß gegeben. Aber seinen Zeitgenossen lagen die beiden Sprachen noch viel näher, wie selbst heute noch dem Italiener

in höherem Maße, als dem Deutschen. Die Grenzen zwischen dem Lateinischen und der Volkssprache (lingua volgare) waren noch nicht so bestimmt gezogen, und jenes, eben als Sprache der Kirche und Gelehrten, hatte in der Anschauung der Zeit mehr Würde, ohne allzu fremd zu sein. Es mag sein, daß manche seiner Anspielungen zu dunkel geblieben, die Umschreibungen zu häufig erscheinen, die poetische Darstellung zu sehr durchdrungen ist von gelehrtem Stoffe, wodurch seine Dichtung Vielen schwer verständlich wird. Aber Dante hat nicht geschrieben zum Zwecke eines flüchtigen ästhetischen Genusses, sondern zur Rettung der Menschheit und für den denkenden Theil unter ihr; die Göttliche Komödie will erheben, weihen, mit großen Gedanken erfüllen und zu sittlich großen Thaten den begeistern, der sie liest. Doch abgesehen von einzelnem schwer Verständlichen, ist sie so reich an großen Ideen, farbenreichen Schilderungen und tiefempfundenen Scenen, daß auch der weniger Eingeweihte sie nicht aus der Hand legt, ohne sich vielseitig angeregt und erhoben zu finden.

Wenn wir Umschau halten in der Literatur des Alterthums und der neuen Zeit, und uns fragen, wer unserm Dichter würdig an die Seite gesetzt werden kann, so dürfte die Antwort nicht zweifelhaft sein. Nur Zwei können diesen Anspruch erheben — Homer's Ilias und Göthe's Faust. Letzterer kommt ihm nahe, aber er erreicht ihn nicht, weder an Inhalt, noch in der Form. Göthe's Faust ist das einzige deutsche Gedicht von universaler Anlage, welches die äußersten Enden in dem Bestreben der Zeit in der Gestalt des Faust zusammenknüpft; eine Komödie, aber, wie Schelling bemerkt, in bei Weitem mehr Aristophanischer Bedeutung und in einem andern, mehr poetischen Sinne göttlich. Aber wenngleich seinem Geist und seiner Bildung sowohl als Dichter wie nach anderen Richtungen die Ebenbürtigkeit mit Dante durchaus zugestanden werden muß, so entbehrt doch seine

Dichtung zu sehr des richtigen Verhältnisses zwischen der Idee und der poetischen Schöpferkraft, welche deßhalb ihre Zuflucht zu den willkürlichen und schwer verständlichen Gebilden einer durchaus allegorischen Welt zu nehmen gezwungen ist. Bei den meisten Dichtern, die sich der Allegorie bedienen, ist die Bekleidung der Begriffe diesen nur umgehängt, so daß wir an ihr Handeln keinen Glauben haben können und den Widerspruch in der Dichtung nie vergessen. Ganz anders bei Dante. Seine Wesen haben realen Bestand, unabhängig von der allegorischen Bedeutung; es liegt mehr in ihnen, als was sich in Begriffe auflösen läßt. Wir treten überall auf festen Boden, umgeben von einer Welt der Wirklichkeit und des Seins [99]. Vielleicht hat Göthe's Welt, die er im Faust zur Anschauung bringt, reichere Beziehungen und mannigfaltigere Gestaltungen, als jene Dante's; aber dieser hat in dem christlichen Grundgedanken eine Höhe und Concentration des Standpunktes gewonnen, von wo aus er sein Gebiet vollständig beherrscht als die welthistorische Verkörperung und reale Darstellung der ewigen Ideen; Göthe hat das Weltproblem vorgelegt, aber die Lösung hat er nicht gefunden, weil er die Erlösung nicht gekannt hat. So gewährt denn die klar und bestimmt festgehaltene centrale Einheit der christlichen Grundidee der Göttlichen Komödie einen wesentlichen Vorzug gegenüber der humanistischen Zerfahrenheit des Faust, abgesehen davon, daß die skizzenhafte Form dieses Gedichtes es in Vergleich zu der aus einem Gusse geschaffenen Dante'schen Dichtung in Nachtheil stellt [100].

Stellen wir dagegen das Epos Homer's der Göttlichen Komödie gegenüber, so finden wir die Vorzüge an jenem bei der ersten Betrachtung so groß und unwidersprochen, daß es diese in den Schatten zu stellen scheint. Wie Dante war auch er der Dichter, welcher eine neue Aera für sein Volk eröffnete, hat auch er seinem Volke die Sprache und mit ihr eine Nationalität geschaffen, hat auch ihm die Kunst

ihre Ideale entnommen, ist auch seine Dichtung Vorbild für jede Gattung von Poesie und die verschiedenste Art des Stiles. Wie bei Dante erblicken wir auch in der Schöpfung Homer's die gesammte Welt des Dichters wie in einem Spiegel mit dem ganzen Inhalte ihrer Anschauungen, ihres äußeren und inneren Lebens und Empfindens, ihrer Freuden und Schmerzen, ihrer Hoffnungen und Befürchtungen. Und dieß nicht allein. Diese hellenische Welt mit ihren einfachen, kindlich-naiven Vorstellungen von Himmel und Erde, ihren so sehr vermenschlichten Göttern und den wechselnden Kämpfen ihrer Heroen, den ursprünglichen, ungekünstelten Formen des häuslichen und öffentlichen Lebens ist uns so unmittelbar und verständlich, so nahe gelegt, daß dieses Epos nicht bloß in seinem Heimathlande ein Schul- und Bildungsbuch der Jugend werden konnte. Mit der Göttlichen Komödie ist dieß nicht der Fall. Gerade der Reichthum des Inhaltes an positivem Wissen und geschichtlichen Realitäten fordert eine Vermittlung und erschwert den Zugang zu ihr; ihr Leserkreis wird daher immer ein mehr oder weniger begrenzter, ausgewählter sein. Trotzdem erhebt ihr Inhalt die Göttliche Komödie weit über Homer's Epos. Sie hat eben ihren Mittelpunkt, von dem Alles ausgeht, zu dem Alles hinstrebt, im Christenthume; jene Sonne,

Die And're allerwegen recht geleitet*),

ist es, in deren Lichte Dante alle Dinge schaut. Und dazu gehören nicht bloß die äußeren kirchlichen, politischen und nationalen Elemente seines Werkes, sondern ebenso und noch mehr das ganze innere Leben, die Welt des Wissens und Glaubens, unserer Hoffnungen und Liebe, die Dante poetisch beherrscht und in lebendigen, realen Symbolen und Repräsentanten gestaltet hat. Das Christenthum hat eine neue,

*) Infern. I. 18.

unsichtbare Welt geschaffen mit all' den reinen und gewaltigen Motiven, die das Herz des Menschen bewegen und erschüttern. Diese Welt des Geistes und Gemüthes, in welcher die tiefsten Empfindungen der Seele vom Schuldgefühl und Reueschmerz bis zum Jubel der Seligen ihren Ausdruck finden, hat Dante uns geschildert.

Aber das ist noch nicht genug. Auch von einem andern Gesichtspunkte aus betrachtet empfängt die Göttliche Komödie durch ihren christlichen Inhalt eine Bedeutung, die sie weit über jede andere Dichtung stellt. Schon Schelling und nach ihm Schlosser und Andere haben darauf hingewiesen, wie in jedem großen Dichter zwei Dichter leben, deren einer allen Zeiten und Ländern angehört, deren anderer das besondere Gepräge seines Zeitalters trägt[101]. Es ist dieß vollständig richtig, wenngleich nicht in dem Sinne, wie Schlosser will, als „ob die vielfachsten Deutungen eines so umfassenden Gedichtes, wie die Göttliche Komödie, zu gleicher Zeit für ganz verschiedene Geister und Gemüther wahr sein könnten und es gar nicht darauf ankomme, was der Dichter selbst gedacht und gemeint hat, da er nur Organ des höheren, in der Menschheit lebenden und in und durch Einzelne erscheinenden Geistes sei, darum vieldeutig, wie die göttlichen Schöpfungen der Außenwelt".

Wir können und dürfen in der Göttlichen Komödie das Allgemeingültige und Vorbildliche von der unmittelbaren Zeitbeziehung unterscheiden und gerade hier mehr als in einem anderen Werke der dichtenden Kunst — weil Grundidee und Inhalt christlich sind. Gerade die christliche Weltanschauung ist allein eine universale, da sie Alles, was das Heidenthum vor ihr an Wahrheit und sittlichem Streben enthielt, aufgenommen, alles Probehaltige, was der Humanismus will, längst im Princip ausgesprochen hat.

Nachdem Christus wahrer Mensch geworden, ist auch

alles ächt Menſchliche chriſtlich. Wahre Humanität und Chriſtenthum ſind nicht verſchiedene Dinge, ſondern nur zwei Namen für Eines und Dasſelbe, die Erhebung, Vergeiſtigung, Vergöttlichung des Geſchlechtes durch Chriſti Wahrheit und Gnade, wie ſie uns Dante in beredter Sprache geſchildert hat. Darum iſt das chriſtliche Dogma keine mit der Zeit vorübergehende Anſchauungsweiſe des Göttlichen und ewig Wahren, ſondern ein gottmenſchliches Wort, an dem in einem noch höheren Sinne, als an Dante's Dichtung

Hand angelegt hat Erd' und Himmel*).

In ihm darum iſt alle Wahrheit ausgeſprochen, es iſt der Wiederhall, Ausdruck und Beſtätigung jener Wahrheit, die von jeher des Menſchen Geiſt geſucht hat und die allein nur ihn befriedigt. Und die Lehren des chriſtlichen Ethos, wie ſie das innerſte Leben des Menſchen regeln, ſind nur die Formel für die ewigen Geſetze, nach denen Gott die Welt leitet und die Völker ihre Wege durch die Geſchichte führt, aufgenommen vom bewußten freien Geiſte, wie auf ihnen, von der unfreien und bewußtloſen Natur mit Nothwendigkeit durchgeführt, die Ordnung des Univerſums ruht. Inſofern hat Schloſſer Recht. Denn weil von Gott, dem Urquell des Wahren und Urbild alles Guten, ausgegangen, trägt das Chriſtenthum Kräfte und Keime einer univerſalen Cultur in ſich, die alle Zeiten und Entwickelungsperioden umſpannt. So hat Dante für ſeine Zeit gedichtet, aber dennoch aller Zeit einen Spiegel vorgehalten und den Sinn ihrer Beſtrebungen gedeutet; denn er hat aus den Tiefen der göttlichen Wahrheit geſchöpft und ſo ſein Werk mit Ideen befruchtet, die nie altern, ſondern mit dem Fort-

*) Parad. XXV. 1.

ſchreiten der Menſchheit und jeder neuen Bildungsepoche eine immer tiefere Bedeutung, immer reichere Anwendung finden.

Darum iſt Dante in Wahrheit und in einem höheren Sinne, als Homer, der Dichter der Menſchheit geworden; denn in ihm hat das erlöste Geſchlecht, durch Chriſtus auf eine unendlich höhere Daſeinsſtufe gehoben, in ſeinem ganzen Denken und Fühlen den Ausdruck ſeines eigenen innerſten Lebens gefunden. Mit Recht blickt daher die Nachwelt in dankbarer Bewunderung zu ihm auf, ruft ſein Landsmann, ebenſo groß wie er, aber auf einem anderen Gebiete der Kunſt, Michelangelo, ihm zu:

Er kam und zog in finſter'n Höllenſchlünden,
Den rächenden und ſühnenden, die Fährte,
Und ſtieg zu Gott, ein Sterblicher, und kehrte
Zurück, uns laut're Wahrheit zu verkünden.

Ein heller Stern in dieſer Welt voll Sünden,
Der auch mein Land ſo unverdient verklärte;
Was böte je die Erde, das ihn ehrte?
Herr! nur bei Dir war Lohn für ihn zu finden.

Von Dante's Werken, o ihr ſchnöden Thoren,
Habt ihr den Werth ſo ſchlecht erkannt! Ich meine
Dich, Volk, das die Gerechten nur mißachtet.

Wär' ich, wie er, zu ſolchem Leid geboren,
Für herben Bann, für Tugend, wie die ſeine,
Hätt' ich die Welt und all' ihr Glück verachtet *).

Bezüglich der Zeit der Abfaſſung der Göttlichen Komödie gehen die Anſichten der Dante-Forſcher auseinander. Schon am Schluſſe der Vita nuova hatte der Dichter ausgeſprochen, daß er die verklärte Beatrice preiſen wolle, wie noch nie ein Sterblicher geprieſen worden iſt. Dieß iſt wahrſcheinlich geſchrieben im Jahre 1300; ſeine Worte und die

*) Nach der Ueberſetzung von H. Harrys.

Vision, der er dabei gedenkt, fallen daher mit dem Plane der Göttlichen Komödie zusammen. Aber er selbst knüpft die Ausführung desselben an eine Bedingung; er will erst tiefere, eingehende Studien machen, was einige Jahre erfordern wird; er weiß, daß bloße poetische Begabung nicht ausreicht, daß der Kunst die Wissenschaft zur Seite stehen muß. Es waren diese philosophisch-theologischer und sprachlicher Natur, wie sein Convito und das Buch De vulgari eloquio ausweisen [102]. Da die nächsten Jahre unmittelbar nach 1300 dem Dichter kaum die gewünschte Muße ließen, so werden wir die Abfassung des Inferno nicht wohl in die ersten Jahre nach seiner Verbannung setzen dürfen.

Hiefür sprechen auch so manche Stellen in der Göttlichen Komödie. Der Hinweis auf den Befreier Italiens, Can grande *), die Angabe der Lebensdauer Papst Clemens' V. **) († 1314) lassen eine frühere Vollendung des Gedichtes nicht zu. Das Purgatorio war 1319 vollendet, da der Dichter in seiner ersten Ecloge an Giov. di Virgilio von demselben als einer vollendeten Arbeit spricht. Das Paradies dagegen wurde erst in den letzten Jahren zum Abschlusse gebracht, so daß mit der Vollendung seiner Lebensaufgabe auch das Leben des Dichters zugleich erlosch.

Für die Herstellung des Textes der Göttlichen Komödie hat K. Witte Hervorragendes geleistet. Seine Edizione critica ist nach den Grundsätzen der Kritik mit höchster Sorgfalt durchgeführt, so daß für alle späteren Arbeiten ein fester Grund gelegt ist. Die Errichtung von Lehrstühlen für die Erklärung der Göttlichen Komödie gab Anlaß zur Abfassung eingehender Commentare; unter ihnen ragen besonders jene des Boccaccio, Francesco da Buti, Guiniforto degli Bargigi hervor. Unter den ältesten Commentatoren zeichnet sich Benvenuto von Imola durch historische Umsicht,

*) Infern. I. 100. **) Infern. XIX. 79.

Petrus Dantis durch theologiſche Tiefe aus. Der Commentar Ottimo, zwölf Jahre nach des Dichters Tod geſchrieben, und jener des Jacopo della Lana (ſechs Jahre vor dem Ottimo), ſowie der Anonimo Fiorentino gehören der früheſten Zeit an.

Unter den Neueren haben G. Giuliani, Niccoló Tommaſeo, Berardinelli, F. Scolari in Italien, Ozanam und Fauriel in Frankreich, Ruth, Blanc, Scartazzini, Philalethes (König Johann von Sachſen), Wegele, Witte in Deutſchland das Bedeutendſte geleiſtet. Als Ueberſetzer ragen in Deutſchland hervor (ohne Reim) Philalethes und Witte, (mit Reim) Kannegießer, Kopiſch, Joſephine von Hoffinger, Blanc, Tanner, Eitner, Bartſch, Notter und beſonders Streckfuß.

Anmerkungen zum zweiten Kapitel.

[1] K. Witte, Dante-Forſchungen. 1869. S. 10. Die geſammte Literatur iſt verzeichnet in der Bibliographia Dantesca, compilata dal Visconte Colomb de Batines. Firenze, 1847. Ferrazzi, Manuale Dantesco. Bassano, 1865—71.

[2] Essai sur les moeurs.

[3] Siècle vom 10. Dec. 1857. Auch Chateaubriand nennt die Göttliche Komödie eine „production bizarre“ (Génie du Christianisme. II. 2).

[4] F. Bouterwek, Geſchichte der Poeſie und Beredſamkeit ſeit dem Ende des 13. Jahrhunderts. Göttingen 1801. I. Bd. S. 95. „Durch das Verweben des allegoriſchen und buchſtäblichen Sinnes wurde Dante an ſeinem eigenen Werk irre . . . .; durch dieſen überkünſtlichen Entwurf verwickelte er ſich in ein Netz von Subtilitäten . . . daß kein Ausleger ihm zu folgen im Stande iſt . . . Nicht ganz leicht folgt man dem ſinnreichen Erfinder in der Anordnung, die er zu treffen für gut gefunden hat. Noch weniger verſteht man überall, warum gewiſſe Verbrechen nach Dante's Criminaljuſtiz gerade auf die angegebene Art beſtraft, oder warum gewiſſe Tugenden gerade ſo und nicht anders belohnt werden. Auch die Reinigungsmittel im Fegfeuer ſind nach einer Specialtherapie verordnet, zu deren Erklärung wenigſtens

die Philosophie der Seelenheilkunde nicht hinreicht ... Man schwindelt vor allen den Kreisen in Kreisen, und vor den Mauern, Flüssen, Schwefelpfützen, Gräbern, Flammenfeldern, Eisgruben; ohne Studium kommt man nicht hindurch. Am Ende ist es aber auch nicht der Mühe werth, sich ... hineinzustudiren. Das Kunstgefühl hat an Allem, was in der Göttlichen Komödie System ist, wenig oder gar keinen Antheil ... Ebenso wenig ästhetisches Interesse haben die meisten der Strafen, Reinigungsmittel und Belohnungen; vielleicht liegt auch dabei eine schriftliche oder mündliche Legende zu Grunde. ... Selbst die Seligen im Himmel haben miteinander nichts zu verhandeln, wenn sie nicht etwa zusammen singen oder tanzen oder in Procession aufziehen ... Am reinsten von pedantischem Dunst ist die Hölle. Man studire sich also in den Plan der Göttlichen Komödie zu keinem anderen Zwecke hinein, als um sich über die Verirrungen des Vaters der italienischen Poesie gehörig zu belehren ... Seine scholastische, astrologische und theologische Gelehrsamkeit, von der das Ganze starrt, kann eine Hauptsünde gegen den guten Geschmack heißen." Doch gesteht Bouterwek: „Mit allen diesen Fehlern der Composition und der Ausführung ist die Göttliche Komödie, wenn wir sie fragmentarisch schätzen, eines der edelsten und schönsten Produkte eines selbständigen Geistes."

[5] V. Huber, Jahrb. der Dante-Gesellschaft. II. S. 41.

[6] K. Witte, Dante-Forschungen. S. 9.

[7] Thom. Summ. I. q. 2. art. 2.

[8] L. c. I. q. 1. art. 4. 5. C. Gent. II. 4.

[9] Gott ist der Ursprung alles Lichtes, das in verschiedener Weise von ihm ausgeht. Wiewohl dieses wesentlich ein innerliches ist, so kann man doch, bemerkt er, der Art unterscheiden, „ut dicamus, quod est lumen exterius, scl. lumen artis mechanicae; lumen inferius, scl. lumen cognitionis sensitivae; lumen interius, scl. lumen cognitionis philosophicae; lumen superius, scl. lumen gratiae et sacrae Scripturae. Primum illuminat respectu formae artificialis, secundum respectu formae naturalis, tertium respectu veritatis intellectualis, quartum respectu veritatis salutaris. Die mechanischen Kräfte sind der Philosophie gegenüber etwas Aeußerliches, daher ihre Erkenntniß „lumen exterius"; dieses Licht erscheint nach den verschiedenen Theilen der Mechanik in verschiedenen Wissenschaften. Die Sinneswahrnehmungen gehen vom Körper „ab inferiori" aus, und es hat diese Erkenntniß fünf Stufen nach der Verschiedenheit der Sinne. Das innere

Licht zerfällt in verſchiedene Wiſſenſchaften nach den Objecten und Beziehungen der Philoſophie; dieſe zerfällt in „rationalem, naturalem et moralem“. Lumen quartum superius dicitur, quia ad superiora ducit manifestando ea, quae sunt supra rationem, et etiam, quia non per inventionem, sed per inspirationem a Patre luminum descendit. Die ganze heilige Schrift begreift aber ein Dreifaches in ſich: „Christi aeternam generationem et incarnationem, vivendi ordinem, Dei et animae unionem. Primum respicit fidem, secundum mores, tertium finem utriusque. Circa primum insudare debet studium doctorum, circa secundum studium praedicatorum, circa tertium studium contemplativorum. Nachdem er die verſchiedenen Vertreter dieſer drei Theile der Theologie namhaft gemacht hat, weiſt er die Analogie aller Wiſſenſchaften mit dem Sechstagewerk nach: „Sex illuminationes sunt in vita ista, et habent vesperam, quia omnis haec scientia destruetur, et ideo eis septima dies succedit requietionis, quae vesperam non habet, scl. illuminatio gloriae.“ Wie die ſechs Tage ausgehen von Einem Licht, ſo weiſen alle Wiſſenſchaften auf eine Wiſſenſchaft hin, die Theologie: „In ea includuntur et in ea perficiuntur et mediante illa ad aeternam illuminationem ordinantur.“ Eingehend entwickelt er nun, „qualiter aliae illuminationes reduci habent ad lumen sacrae Scripturae“; den vermittelnden Gedanken bietet ihm das „verbum aeternaliter generatum et in tempore incarnatum“, als Medium der Erkenntniß „in quo omnia disposuit et per quod omnia produxit“. Darum iſt jedes Weſen und jede Erkenntniß ein Reflex jenes göttlichen Lichtes, das hell und klar in der heiligen Schrift leuchtet. Ziel und Ende aller Wiſſenſchaften aber iſt, „ut in omnibus aedificetur fides, honorificetur Deus, componantur mores, hauriantur consolationes . . . per caritatem, ad quam terminatur tota intentio sacrae scripturae, et per consequens omnis illuminatio sursum descendens, et sine qua omnis cognitio vana est, quia nunquam pervenitur ad finem nisi per Spiritum sanctum“.

[10] Cf. Thom. Aqu. Summ. I. q 6. art. 4: Aliquid est primum, quod per suam essentiam est ens, et bonum, quod dicimus Deum . . . . A primo igitur per suam essentiam ente et bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et efficienter. — Id. l. c. q. 15. art. 1: Potest (essentia divina) cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est

participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturae. Cf. Bonaventur. Itinerar. mentis ad Deum, Cap. 2: Omnes creaturae istius sensibilis mundi animum contemplantis et sapientis ducunt in Deum aeternum, pro eo quod . . . illius artis efficientis, exemplantis et ordinantis sunt vestigia, simulacra et spectacula.

[11] Cf. Augustin. de Trinit. VI. 10: Oportet igitur, ut Creatorem, per ea, quae facta sunt, intellectum conspicientes (Rom. I, 20) Trinitatem intelligamus, cujus in creatura, quomodo dignum est, apparet vestigium (orma Parad. I. 107.). In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, et perfectissima pulchritudo et beatissima delectatio. Thom. Aqu. l. q. 45. a. 7: In creaturis omnibus invenitur repraesentatio Trinitatis per modum vestigii in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam. Quaelibet enim creatura subsistit in suo esse, et habet formam, per quam determinatur ad speciem, et habet ordinem ad aliquid aliud.

[12] Cf. Augustin. Soliloqu. I. 1: Deus, quem amat omne, quod amare potest, sive sciens sive nesciens. Thom. Aqu. I. q. 60. art. 5: Quia bonum universale est ipse Deus, et sub hoc bono continetur etiam Angelus, et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secundum id, quod est, Dei est, sequitur, quod naturali dilectione et Angelus et homo plus et principalius diligat Deum quam se ipsum. Id I. II. q. 109 art. 3: Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et etiam cuilibet creaturae non solum rationali sed irrationali, et etiam inanimatae secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest.

[13] Hieraus leitet Dante mit Thomas die Möglichkeit der Gotteserkenntniß ab, ja selbst seiner Anschauung, letztere freilich nur durch die Vermittlung der Gnade. Cf. Aristotel. Metaph. I. 1: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. Thom Aquin. l. c. I. q. 12. art. 1: Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum; et ex hoc admiratio

in hominibus consurgit. Si igitur intellectus creatus pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae. Art. 4: Videre Deum per essentiam convenit intellectui creato per gratiam et non per naturam. Cf. I. II. q. 2. art. 5.

[14] Convito IV. 12.

[15] Cf. Thom. c. 1. II. q. 45. a. 1: Homini naturaliter inest quaedam aptitudo ad virtutem; sed ipsa virtutis perfectio necesse est, quod homini adveniat per aliquam disciplinam .... Ad hanc autem disciplinam non de facili invenitur homo sibi sufficiens, quia perfectio virtutis praecipue consistit in retrahendo ab indebitis delectationibus, ad quas .... maxime juvenes sunt proni, circa quos est efficacior disciplina.

[16] Cf. Thom. Aqu. l. c. I. q. 2. art. 1: Cognoscere Deum in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum Deus est hominis beatitudo. Augustin. de Civ. Dei. XIX. 1. De Trinit. XIII. 4: Mirum est autem, cum capessendae atque retinendae beatitudinis voluntas una sit omnium, unde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas atque diversitas voluntatum, non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint.

[17] Cf. Thom. Aqu. l. c. q. 6. art. 4: A primo per suam essentiam ente et bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et efficienter. Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis .... Et sic est bonitas una omnium.

[18] Schon Augustinus bezeichnet das Wesen der himmlischen Seligkeit als Schauen, Lieben und Genuß Gottes (Civ. Dei cap. ult. et Serm. CCXVI. 5), entsprechend den drei theologischen Tugenden auf Erden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Die Begründung dieses dreifachen Momentes gibt Thomas (l. c. I. II. q. 2. art. 1): Delectatio causatur ex hoc quod appetitus requiescit in bono adepto. Unde cum beatitudo nihil aliud sit, quam adeptio summi boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante. L. c. art. 2: Delectatio consistit in quadam quietatione voluntatis. Quod autem voluntas in aliquo quietetur, non est nisi propter bonitatem ejus, in quo quietatur. L. c. art. 3: Perfecta cognitio finis respondet imperfectae (durch den Glauben); praesentia vero ipsius finis respondet habitudini spei; sed delectatio in

praesenti consequitur dilectionem .... Ideo necesse est ad beatitudinem ista tria concurrere, scl. visionem, quae est cognitio perfecta intelligibilis finis; comprehensionem, quae importat praesentiam finis; delectationem vel fruitionem, quae importat quietationem rei amantis in amato.

[19] Wenn Hugo Delff in seinen Schriften über Dante ihn als Anhänger der Mystik im Gegensatz zur Scholastik bezeichnet, so ist dieß völlig grundlos. In der Blüthezeit der Mystik und Scholastik bilden beide keinen feindlichen Gegensatz, sondern schließen sich in einer höheren Einheit zusammen und ergänzen sich wechselseitig. Hugo und Richard von St. Victor, Bonaventura wie Albert d. Gr. waren groß als Scholastiker wie Mystiker, und die großen Scholastiker haben die Mystik als Lehre von der Vereinigung mit Gott mittelst der Beschauung mit in ihr Werk aufgenommen (Thom. Aqu. Summ. II. II. q. 171—189. Bonavent. De reduct. art. in Deum, wo er die Mystik als das dritte Glied der Theologie [speculative, praktische, contemplative] bezeichnet. Vergl. auch Erdmann, Scholastik, Mystik und Dante. Jahrb. der Dante-Gesellschaft III. 78 ff., und besonders Kleutgen, Theologie der Vorzeit. IV. S. 55 ff.).

[20] K. Witte, Jahrbuch der Dante-Gesellschaft. I. 2.

[21] Dante-Forschungen. Halle, 1869. S. 221.

[22] Ueber Dante in philosophischer Beziehung. Abhandlung vom Jahre 1803. WW. V. 152 ff.

[23] Ozanam, Dante und die katholische Philosophie des 13. Jahrhunderts. 1853. S. 308 ff.

[24] Historia ecclesiastica gentis Anglorum. V. 12.

[25] Ep. 10.

[26] Schelling a. a. O. Hildebrand, Études italiennes. Paris, 1868: C'est un poème didactique, que Dante a entendu faire, c'est un poème épique, qu'il a écrit. Un poème épique dans le sens, que nous donnons aujourd'hui à ce mot, c'est-à-dire encyclopédie poétique d'une civilisation.

[27] Die Zehnzahl ist das Symbol der Vollendung. Augustin. De Consens. Evang. II. 4. Ep. LV. 15.

[28] De vulgari eloquio. II. 4.

[29] L. c. II. 10.

[30] L. c. II. 8.

[31] Vergl. v. Liliencron, Die historischen Volkslieder der Deutschen. Leipzig, 1865—69. Nachtrag 1—24.

[32] L. c. II. 5.

[33] Stanze (Zimmer), „d. h. eine geräumige Wohnstätte oder Behältniß der ganzen Kunst". L. c. II. 9.

[34] Witte, Dante-Forschungen. S. 51.

[35] Ebenso im Convit. II. 1.

[36] Thom. Aquin. Quodlib. VII. Art. 15: Sensus spiritualis consistit in hoc, quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimantur.

[37] De Genes. ad lit. I. 1: In libris autem omnibus intueri oportet, quae ibi aeterna intimentur, quae facta narrentur, quae futura praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel moneantur.

[38] Conv. IV. 23. Das fünfundbreißigste Jahr ist zugleich das letzte Lebensjahr Christi, das Jahr des vollendeten Menschenalters. Vergl. Ps. 89, 20: Das Leben des Menschen ist siebenzig Jahre. Conv. IV. 23. Cf. Thom. Aqu. Summ. III. Suppl. q. 71. art. 1: Dicitur Eph. 4, 13: Donec occuramus omnes .... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi. Christus resurrexit in aetate juvenili, quae circa triginta annos incipit, ut Augustin. dicit Civ. Dei XXII. 15. Natura humana perfectissimum statum habet in aetate juvenili ... ad quam terminatur motus augmenti et a qua incipit motus decrementi.

[39] In der Nacht von Gründonnerstag auf Charfreitag (vom 24. zum 25. Mai, Fest Mariä Verkündigung) befindet sich Dante im dunkeln Walde. Am Charfreitag Morgen steht er vor dem Wonnenhügel; am Charfreitag Abend tritt er mit Virgilius in die Hölle ein. Am Charsamstag Abend gelangen sie in den letzten Kreis derselben, die Giudecca. Um $1^1/_2$ Uhr des Ostermorgens stehen sie am Eingange der großen Höhle, welche zur andern Hemisphäre führt. Montag, anderthalb Stunden vor Tagesanbruch, erblicken sie wieder die Sterne von der entgegengesetzten Seite der Hölle, am Fuße des Fegfeuerberges; im Ganzen demnach vier Nächte und drei Tage.

Im Purgatorium weilt Dante vier Tage und vier Nächte (Purg. II. 1. IX. 13. XIX. 1. XXVII. 133. Parad. I. 43) bis zum Freitag in der Osteroctave. Freitag und Samstag (Parad. XXVII. 79 ff.) durchwandert er die sieben Himmel, am Sonntag steigt er zum Empyreum auf. So dauert die poetische Handlung im Ganzen zehn Tage. Vom Beginn seiner Wanderung durch das Fegfeuer bis zum Aufschweben nach dem Empyreum sind sieben Tage verflossen. Die allegorische Bedeutung dieser Siebenzahl heben bereits Augustinus und Hugo von St. Victor hervor. Jener (Civ. Dei XI. 30): Sex

diebus perfecta narrantur, . . . quia per senarium numerum est operum significata perfectio. In septima autem die . . . Dei requies commendatur, in qua sanctificatio sonat. Cf. Hug. Victor. Allegor. in Genes. I. 9.

[40] Vergl. Convit. IV. 24: Der Jüngling, welcher eintritt in den Wald der Irrungen (selva erronea) dieſes Lebens. Brief an die italien. Cardinäle: „Euch kam es zu, die Wildniſſe dieſer Pilgrimſchaft zu lichten."

[41] Thom. Aqu. C. Gent. I. I. Finis universi est etiam universitatis principium. Summ. I. q. 12. art. 1. Allegoriſch ſtellt dieß der Dichter in dem von der Sonne (Chriſtus) beleuchteten Wonnenhügel dar. Vergl. Purgator. VII. 52. XIII. 16.

[42] Convit. IV. 12.

[43] 1 Joh. 2, 16.

[44] De cibis judaicis c. 3. Ita in animalibus, ſagt er, per Legem quasi quoddam humanae vitae speculum constitutum est.

[45] In Lazar. VI. 5. In Orat. Domin. n. 3.

[46] Enarrat. in Ps. IX. 27. XXI. 14. Enarr. II. in Ps. XXI. 22, in Ps. LXXXVIII. Serm. II. 7. Serm. in Ps. CIII. 19 mit Bezug auf I Petr. 6, 8, wo der Satan als brüllender Löwe erſcheint. Vergl. Heiber, Ueber Thierſymbolik und das Symbol des Löwen. Wien 1849. Martin et Cahier, Sur quelques points de zoologie mystique dans les anciens vitraux peints. Paris 1842.

[47] 27, 7. Sophonias 3, 3. Apoſtelgeſch. 20, 28.

[48] Matth. 7, 15.

[49] Matth. 7, 6; 8, 31. Ep. Barnab. p. 20.

[50] Jes. 56, 11. Augustin. De serm. Domini in monte. II. 69: Utrumque autem animal immundum est, et canis et porcus.

[51] Weisheit 2, 24: Durch den Neid des Teufels iſt die Sünde in die Welt gekommen — mittelſt der Habgierde Eva's.

[52] Vergl. Bar. 3, 18: Und ſeine Gier, zu erwerben, hat keine Grenze. Thom. Aqu. Summ. I. II. q. 2. art. 1: Appetitus divitiarum artificialium est infinitus, quia deservit concupiscentiae inordinatae, quae non modificatur. — Convit. IV. 12: Diejenigen Dinge, welche zuerſt ihre Mängel nicht zeigen, ſind gefährlicher; denn man kann ſich häufig nicht vor ihnen in Acht nehmen, wie wir an dem Verräther ſehen, der unter den Augen ſich als Freund zeigt, ſo daß er Zutrauen zu ſich erweckt und unter dem Scheine der Freundſchaft das Laſter der Feindſchaft verhüllt. Und auf dieſe Weiſe ſind die Reichthümer bei ihrem Wachsthume nur gefährlich; denn ſie brin-

gen das Gegentheil von dem, was sie versprochen. Und deßwegen nennt sie Boëthius in seinem Buche vom Troste gefährlich . . . denn nachdem sie gesammelt sind, erwecken sie unerträglichen Durst für die fiebernde Brust und statt Genüge zeigen sie neue Ziele, d. h. sie erwecken ein noch größeres Verlangen, so daß sie wahrhaftig nicht beruhigen, sondern mehr Sorgen bringen, als man vorher hatte. . . . Und was anders bedroht und vernichtet täglich die Städte, die Länder, die einzelnen Personen so sehr, als das stete Sammeln von Hab und Gut? Und was Anderes beabsichtigt das eine und andere Recht, ich meine das canonische und bürgerliche, als dieser Begierde zu steuern, welche mit dem Wachsen der Reichthümer wächst u. s. f. Auch in seinem Buche De Monarchia I, 13 spricht Dante von der Begierde, welche die Gerechtigkeit hindert: Justitiae maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristoteles in V. ad Nicomachum. Remota cupiditate omnino, nihil justitiae restat adversum. . . . . Ubi ergo non est, quod possit optari, impossibile est, ibi cupiditatem esse; destructis enim objectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet, quod possit optare; sua enim jurisdictio terminatur Oceano solum, quod non contingit principibus aliis.

[53] Summ. II. II. q. 118. art. 8.

[54] Vergl. Offenb. 12, 1 ff.

[55] Concil. Trident. Sess. VI. Can. 3. Thom. I. II. q. 109. art. 1: Reducuntur omnes motus in primum movens simpliciter, quod est Deus.

[56] Nach einer Sage (Menzel, Symbolik II. 43) hatte diese Heilige sich selbst ihre schönen Augen ausgegraben und sie auf einem goldenen Teller dem gesendet, den sie zur Liebe entflammt hatten; dafür habe ihr die allerseligste Jungfrau andere noch schönere Augen erfleht. Es würde diese Thatsache ihre Eigenschaft als Beschützerin gegen Augenleiden erklären; allein die von Surius mitgetheilten sehr alten Martyreracten wissen nichts hiervon.

[57] Thom. Aqu. L. c. I. II. q. 113. art. 5: Deus movet animam hominis, convertendo eam ad se ipsum. Et ideo requiritur motus mentis; prima autem conversio ad Deum fit per fidem.

[58] Thom. L. c. q. 109. art. 6: Homo non potest se ad gratiam praeparare nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis. 111. art. 2: In illo effectu (gratiae) in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur gratia operans. . . . Habitualis gratia, in quantum animam sanat vel justificat sive gratam

Deo facit dicitur gratia operans; in quantum vero est principium operis meritorii, dicitur cooperans.

[59] Vit. nuov. c. 19.

[60] Neuere Erklärer Dante's haben darüber gestritten, ob Beatrice das Symbol der Theologie (Ruth) oder der vollendenden Gnade (Philalethes) sei. Sie ist beides, denn ohne Gnade kein Glaube und kein Schauen Gottes.

[61] Thom. Aqu. Summ. I. q. 1 art. 5: Haec sacra doctrina accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis . . . ad majorem manifestationem eorum, quae in hac scientia traduntur. . . . Et hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem.

[62] Boëth. in Porphyr. Dialog. I. init.: Est enim philosophia amor et studium et amicitia quodammodo sapientiae, sapientiae vero non hujus, quae in artibus quibusdam et in fabrili aliqua scientia notitiaque versatur, sed illius sapientiae, quae nullius indigens, vivax mens et sola rerum primaeva ratio est. Est autem hic amor sapientiae intelligentis animi ab illa pura sapientia illuminatio et quodammodo ad seipsam retractio atque advocatio, ut videatur studium aeque sapientiae studium divinitatis et purae mentis illius amicitia.

[63] Vergl. Platon's Gorgias. De Monarch. II. 8: Quaedam judicia Dei sunt, ad quae humana ratio propriis pedibus pertingere potest.

[64] Per compositionem et divisionem intellectus. Thom. 1 Periherm. Lect. 3. Conv. IV. 8: „Lo più bello ramo, che dalla radice rationale consurge, si è la discrezione."

[65] Thom. l. c. I. II. q. 110. art. 2. In statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae, non autem bonum superexcedens, quod est bonum virtutis infusae. Cf. q. 109. a. 3. q. 63. a. 1.

[66] De Monarch. III. 16: Duos igitur fines Providentia illa enarrabilis homini proposuit intendendos; beatitudinem scl. hujus vitae, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem Paradisum figuratur; et beatitudinem vitae

aeternae, quae consistit in fruitione divini aspectus, ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adjuta, quae per Paradisum coelestem intelligi datur.

Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones per diversa media venire oportet. Nam ad primam per philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur, secundum virtutes morales et intellectuales operando. Ad secundam vero per documenta spiritualia, quae humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, Fidem, Spem scl. et Caritatem. Has igitur conclusiones et media (licet ostensa sint nobis haec ab humana ratione, quae per philosophos nobis tota innotuit, haec a Spiritu sancto, qui per Prophetas et Hagiographos, qui per coaeternum sibi Filium Jesum Christum et per ejus discipulos supernaturalem veritatem ac nobis necessariam revelavit) humana cupiditas postergaret, nisi homines tanquam equi, sua bestialitate vagantes, in camo et freno compescerentur in via. (Vergl. Conv. IV. 6: Congiungasi la filosofica autorità colla imperiale, a bene e perfettamente reggere.)

Propter quod opus fuit duplici directivo, secundum duplicem finem; scl. Summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam; et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

[67] Geweissagt unter dem Bilde des Windhundes (Veltro), der, geboren zwischen dem Trevisanischen Feltro und Montefeltro in der Romagna, die Wölfin in die Hölle zurücktreiben wird. Wahrscheinlich dachte Dante (mit Anspielung an den Namen) an seinen Freund Can grande, Fürst von Verona, der das wegen der Abwesenheit der deutschen Kaiser in sich zerrüttete Italien retten wird. Vergl. Parad. XVII. 73; auch die Anhänger der Orsini nennt er (Infern. XIX. 70) mit Anspielung auf den Namen (Orso) „Orsatti", kleine Bären. Andere wollen hierunter Uguccione della Faggiuola oder einen großen Kaiser verstehen. Nach E. Böhmer (Jahrbuch der Dante-Gesellschaft II. 363 ff.) findet hier eine Erinnerung Dante's statt an den Jagdhund im Rolandlied, der die Feinde seines Herrn angreift (?).

[68] Bucol. Eclog. IV:

Schon ist das äußerste Ziel des Cumäischen Liedes erschienen,
Und großartig erneu'n Jahrhunderte wieder den Reih'nlauf.
Schon kehrt wieder Asträa, das Reich auch kehrt des Saturnus;

Schon ein neues Geſchlecht entſteiget den Höhen des Himmels.

. . . . . .

Unter dir, wo noch Spuren zurück ſind unſeres Frevels,
Werden, getilgt, ſie die Länder von ewigem Bangen erlöſen.

. . . . . .

Selbſt wird jetzt mit von Milch anſchwellendem Euter die Ziege
Kehren nach Haus, nicht fürchten das Rind den gewaltigen Löwen.

. . . . . .

Sterben auch wird dir die Schlang' und die trüg'riſche Pflanze des Giftes
Sterben, und ringsumher aufſproſſen Aſſyriens Balſam.

. . . . . .

„So, Jahrhunderte, rollet weiter!" geboten den Spindeln,
Nach des Geſchicks feſtſteh'ndem Beſchluß, einträchtig die Parzen.
Schicke dich an, ſchon nahet die Zeit zum erhabenen Ruhme,
Göttern erkorener Sproß, des Jupiters herrlicher Anwachs!
Schau', wie das Weltall bebet in ſchwerumlaſtender Wölbung,
Länder und Räume des Meeres ringsum, und die Tiefen des Himmels.
Schau', wie Alles ſich freut des künftigen Weltjahrhunderts!

[69] Es iſt höchſt wahrſcheinlich, daß die von Joſephus Flavius (Bell. jud. VII. 31) mitgetheilte, von Tacitus (Histor. V. 13), Suetonius (Vespasian. c. 4), Dio Caſſius (LXVI. 1) erwähnte Weiſſagung auf den Erlöſer für Virgilius den Anſtoß zu dieſer Ecloge gab, nur mit dem Unterſchiede, daß ſein Blick nicht nach dem Orient ſich wendet, ſondern von Rom ſelbſt den Erlöſer erwartet. Mit ſeiner Schilderung vergl. Jeſ. 7 u. 9.

[70] De Monarch. II. 3. 4. 7.

[71] L. c. I. 11. Saturnia regna.

[72] De Monarch. II. 7: Patet, quod natura ordinat res cum respectu suarum facultatum; qui respectus est fundamentum juris in rebus a natura positum. Ex quo sequitur, quod ordo naturalis absque jure servari non possit, quum inseparabiliter juris fundamentum ordini sit annexum. . . . Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura. . . . Natura in nulla perfectione deficit, quum sit opus divinae intelligentiae; ergo media omnia intendit, per quae ad ultimum suae intentionis pervenitur. Mit Bezugnahme auf die Auctorität des Ariſtoteles kommt er dann zu dem Schluſſe: Non dubium est, quin natura locum et gentem disposuerit in mundo ad universaliter principandum. Außerdem beweist Dante, daß der Wille Gottes Princip alles Rechtes

sei, der sich durch die Autorität der Weisen und durch Zeichen kund thut. L. c.

[73] Aeneid. VI. 566:

Grausam waltet allhier, den Gnosus gebar, Rhadamantus,
Straft und verhört heimtückische List und erzwingt das Bekenntniß,
Wenn auf Erden sich Einer der eiteln Verheimlichung freute
Und bis spät in den Tod die verschuldete Büßung hinausschob.
. . . . . Siehst du, wer dorten im Vorhof
Sitzet zur Hut? welch' Schreckengebilde die Schwelle bewahret?
Hydra, das Unthier, hauset mit fünfzig dunkelen Rachen,
Grausamer noch im Innern der Tartarus selber erstreckt sich
Doppelt so tief und steil zu des Abgrundes Schatten hinunter,
Als nach Oben der Blick zur ätherischen Höh' des Olympus.
Hier ist der Erde uraltes Geschlecht, die titanische Jugend,
Niedergeschleudert vom Blitz, und wälzt sich zu unterst im Grunde.
Auch des Aläus Söhne, die riesigen Zwillinge, seh' ich,
Die mit den Armen den Bau des erhabenen Himmels zu brechen
Einstens gestrebt, und den Zeus vom Throne des Himmels zu stoßen.
Seh' den Salmoneus auch, den grausam Jupiter strafte.
. . . . . .
Auch war Tityos hier, der allgebärenden Erde
Zögling, zu schau'n, deß' Leib neun völlige Jaucherte Feldes
Lang ist, grausam zerhackt mit gekrümmtem Schnabel der Geier
Ihm die unsterbliche Leber . . . . . .
Nenn' ich Irion noch und Pirithous, sie, die Lapithen?
Ihnen zu Haupt schwebt dunkel ein Fels, schon sinkend und schon als
Stürzt' er herein; hell schimmern an festlich erhabenen Pfühlen
Goldene Lehnen, bereit steht schon vor den Augen ein Gastmahl,
Königlich glänzend und reich; doch der Furien älteste lagert
Neben daran und wehrt mit der Hand, zu berühren die Tafel.
Hier, wer Brüder verfolgte mit Haß in den Tagen des Lebens,
Oder den Vater verstieß und mit Trug umgarnte den Schützling,
Oder allein für sich balag auf erscharretem Reichthum,
Nichts mittheilend den Seinen — wie groß ist solcher die Menge!
. . . . . .
Ja, wenn selber das Leben mit brechendem Auge dahinschwand,
Weicht nicht jegliches Uebel zugleich, nicht alle Verpestung
Ganz und gar aus dem Leibe der Armen; es ist unvermeidlich,
Daß viel lange Verwachs'nes in fester Vereinigung anklebt.
Darum läutert sie Straf' und es tilget das alte Verderbniß

Büßende Pein. Ein Theil ſchwebt gegen die wehenden Winde
Ausgebreitet; es wäſcht in den Tiefen des Strudels ein And'rer
Flecken der Sünde hinweg; noch Andern brennt ſie die Flamm' aus.
Alle wir Schatten, wir leiden das Unſ'rige; dann iſt vergönnt erſt
Raum in Elyſiums Flur.

[74] A. a. O. S. 54 ff.

[75] Jahrb. der Dante-Geſellſchaft. III. 59.

[76] Dieſer hat jedoch in der zweiten Auflage ſeines Werkes über Dante (Jena 1865. S. 93) dieſelbe zurückgenommen. Dagegen Ruth (Studien über Dante. 1853. S. 230) und beſonders Klaczko (Revue contemporaine. 1854. Nr. XVI.).

[77] Schündelen, Theologie und Philoſophie bei Dante (Bonn. Literaturblatt. 1869. Nr. 25).

[78] II. 13.

[79] So beſonders Rossetti, Dello spirito antipapale della Div. Com. London 1852 („brillanten Unſinn" nennt Witte dieſes Buch). — Vecchioni, Della intelligenza della Div. Com. Napoli 1832. — E. Aroux, Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste. 1854.

[80] De Monarch. I. 2.

[81] De Monarch. I. 16: Lapsus primorum parentum diverticulum fuit totius nostrae deviationis.

[82] De Monarch. III. 4: Si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset.

[83] De Monarch. I. 5 sqq.

[84] Thom. l. c. I. q. 2. art. 1: Inest enim homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae.

[85] Thom. l. c. II. II. q. 2. art. 3: Natura rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturae consistit non solum in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinae bonitatis.

[86] Augustin. Civ. Dei XXII. 5: Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis

unum grande miraculum sufficit, quod eis terrarum orbis sine ullis miraculis credidit. — Thom. C. Gent. I. 6: Est enim omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus.

[87] Convit. IV. 22. Thom. De Ver. q. 27. 6: Gratia animae perficiens eam, in quantum dat ei quoddam esse spirituale et facit eam per quandam assimilationem consortem divinae naturae.

[88] Cf. Aristot. Polit. I. 1.

[89] Cf. De Monarch. pass.

[90] De Monarch. III. 16.

[91] Ein Schulaxiom: Praesentia movent animum.

[92] So Ruth a. a. O. S. 175.

[93] Im Faust.

[94] Im März 1229 warfen die Pisaner den Grafen von Donoratico, Ugolino della Gherardesca, mit seinen beiden Söhnen Gaddo und Uguccione, seinen Enkeln Nino und Anselmuccio in den Thurm, ließen diesen verschließen und die Schlüssel in den Arno werfen. Nach acht Tagen öffnete man und begrub die Verhungerten mit den Eisen an ihren Füßen.

[95] Vergl. A. von Schlegel, WW. 2. Aufl. 3. B. S. 332.

[96] Schelling a. a. O.

[97] In seinem Essay über Dante.

[98] Schelling a. a. O.

[99] Vergl. A. v. Schlegel, WW. 2. Ausg. 3. Bd. S. 226.

[100] Vergl. B. Huber, Jahrb. der deutschen Dante-Gesellschaft. II. S. 50.

[101] Wegele a. a. O. S. 577. Schlosser, Dante-Studien. S. 44.

[102] Appresso a questo sonetto apparve a me una mira visione, nella quale vidi cose, che mi fecero proporre non dire più di questa benedetta, infintanto ch' io non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò, io studio quanto posso, siccom' ella sa veramente. Sì che, se piacere sarà di Colui, per cui tutte le cose vivono, che la mia vita per alquanto perseveri, spero dire di lei quello, che mai non fu detto d' alcuno. Vita nuov. p. 73. Nach Anderen (vergl. Balbo a. a. O. 287 ff.) war das Inferno bereits i. J. 1308 oder 1309 vollendet.

Drittes Kapitel.

Die Hölle.

1.

Hölle und Sünde. — Die Architektonik der Hölle als plaſtiſche Darſtellung des Weſens und der Arten der Sünde.

Wenige nur ſind es, denen Dante's Hölle gänzlich unbekannt geblieben wäre, denen nicht wenigſtens einige der erſchütternden Bilder vor der Seele ſtehen, die ſeine erhabene Phantaſie geſchaffen hat. Selbſt Jene, die nähere Kenntniß von dem großen Werk des Dichters genommen, leſen vorzugsweiſe die Hölle, mehr als das Fegfeuer und Paradies. Der Grund hievon iſt nicht ſchwer zu erkennen. Es iſt vor Allem der gewaltige Geiſt des Dichters, der dieſe Geſtalten uns vorführt, was uns feſſelt; in ſolcher Lebenswahrheit und vollendeter Plaſtik ſtehen ſie vor uns, daß, einmal geſehen, wir ſie nie mehr vergeſſen können; oft grauenvoll und entſetzlich, daß uns davor ſchauert, und doch ſo maßvoll in Anlage und Durchführung, daß wir immer wieder zu ihnen hinblicken.

Hiezu kommt ein Anderes. Nicht dadurch unterſcheidet ſich die Hölle vom Paradieſe, als ob jene allein feſt umriſſene, beſtimmte, greifbare Geſtalten hätte, dieſes nicht. Aber dort ſind es Bilder des Schmerzes, der Qual und Pein; und den Schmerz verſtehen wir, kennen wir aus bit-

terer, eigenſter Erfahrung. Wir wiſſen, wie die Flamme brennt, die Kälte quält, wie Angſt auf dem Herzen drückt. Wohl ſind dieſe Strafen zugleich Symbole der Sünde; aber wir verſtehen das Symbol. Und nicht dieſes allein, auch ſeinen Sinn — die Sünde.

Ja, die Sünde. Denn wir ſind allzumal Sünder. Und wenn wir mit dem Dichter in dieſe ſchauerige Unterwelt hinabſteigen und die Sünden aller Art in den gequälten Schatten an uns vorüberziehen — wer darf da ſagen: das Alles iſt mir fremd? Da muß wohl Jeder, wie der Dichter ſelbſt, als Franceſca von Rimini ihm ihr Unglück erzählt hatte, voll Beſchämung ſprechen:

Ich ſenkt' den Blick und hielt ihn lange nieder *).

Dagegen iſt das Paradies der Gegenſtand unſerer Hoffnungen zwar, aber es liegt außer aller Erfahrung. Wohl, wie die Hölle ſchon in dieſem Leben beginnt, gibt es auch einen Himmel hier ſchon in des Menſchen Bruſt; aber wie ſchwer ringen wir uns aus den Niederungen empor zu den reinen Höhen heiliger Gottesnähe, daß wir auch nur von ferne zu ahnen vermögen, was dort der Dichter ſchildert. Dieſer Jubel der gotterfüllten Seligen, dieſe Aſpirationen heiliger Liebesgluth, dieſe Schönheit himmliſch ſchöner Seelen konnte nur ein ſo erhabener, durch Kampf und Schmerz geläuterter Geiſt ſchildern, wie es der des Dichters war. Und nur unter ſtetem Ringen und Streben nach dem Höheren, nicht ohne Schmerz und Kämpfe kann es auch uns beſchieden ſein, was er empfunden, in tiefſter Seele nachzufühlen.

Die Hölle, die Stadt der Trauer und der ewigen, hoffnungsloſen Qualen, iſt der Aufenthalt aller Jener, die im Stande ſchwerer Sünde aus dieſem zeitlichen Leben geſchieden ſind. Sie wurde geſchaffen zur Strafe der gefallenen Engel,

*) Infern. V. 110.

noch vor der Schöpfung des Menschen, und währet ewig. Die Gerechtigkeit des dreieinigen Gottes hat die Hölle geschaffen: die Allmacht des Vaters, der die verschiedenen Strafen schuf, die Weisheit des Sohnes, der sie in dem der Sünde entsprechenden Maße zutheilt, die Liebe des Geistes, der „ersten Liebe", denn die gerechte Strafe ist nur der Ausdruck und die Wirkung der Liebe, durch welche Gott die ewige sittliche Ordnung schützt [1]. Daher die Aufschrift über dem Eingang zur Hölle:

Der Eingang bin ich zu der Stadt der Trauer,
Der Eingang bin ich zu dem ew'gen Schmerze,
Der Eingang bin ich zum verlor'nen Volke!

Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer,
Der Gottheit Allmacht [2] hat mich tief gegründet,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.

Vor mir ist nichts Erschaffenes gewesen,
Als Ewiges, und auch ich dau're ewig;
Laßt, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren! *)

Hier ist ewige Finsterniß, Feuersgluth und eisige Kälte; diesem finstern Thale vermag Keiner mehr zu entrinnen.

Weh' euch, ihr verruchten Seelen,
Hofft nimmermehr den Himmel zu erblicken!
Zum Ufer jenseits komm' ich, euch zu führen
In ew'ge Finsterniß, in Frost und Gluthen **).

An eines Thieres Schweif werden die Verdammten dorthin geschleppt, wo keine Entscheidung mehr stattfindet ***). Hier waltet die göttliche Gerechtigkeit ihr furchtbares Amt in immer neuen Qualen an allen Jenen, die durch eigene Schuld sich selbst zu Grund gerichtet.

---

*) Infern. III. 1. **) Infern. III. 84.
***) Purgator. XXIV. 84.

O ewige Gerechtigkeit, wer häufte
So viele Müh'n, als ich geseh'n, und Peinen?
Was richtet eig'ne Schuld uns so zu Grunde!*)

Um des Vergänglichen willen haben sie die ewige, unvergängliche Liebe verlassen; darum verdienen sie unvergängliche Qual.

Wohl ist es recht, daß der ohn' Ende leide,
Der einem Ding zu liebe, das in Bälde
Vergeht, die ew'ge Lieb' a von sich gestoßen **).

Der Bau der Hölle, wie sich uns derselbe in der Göttlichen Komödie darstellt, ist die Folge der Anschauung des Dichters von dem Weltgebäude überhaupt und unserer Erde insbesondere. Lucifer hatte mit seinem Anhange gegen Gott sich erhoben; darum wurde er von diesem auf die damals noch unbewohnte Erde herabgestürzt. Zu jener Zeit ragte auf der westlichen, der unseren entgegengesetzten Hemisphäre ein weites Land über dem Meere empor; dorthin stürzte Lucifer herab. Als er sich der Erde näherte, floh diese vor ihm wie von Schauer erfaßt und wich zurück, indem sie sich mit den Meeresfluthen wie mit einem Schleier bedeckte. Das Land drängte sich auf dieser Flucht vor Lucifer nach unserer Hemisphäre hin, wodurch im Innern der Erde eine unermeßliche Höhle, die Hölle, entstand; auf der Oberfläche aber bildete sich der Berg der Versöhnung, Calvaria bei Jerusalem. Seit jener Zeit ist die Hälfte der Erdoberfläche (nach der Annahme der alten Geographen), der weite Raum von den Säulen des Hercules bis nach Ostindien, vom Meere bedeckt, das noch kein Seefahrer durchschifft hat. So gewaltig aber war Satans Sturz, von Gott kopfüber herabgeschmettert und durch die Wucht der Sünde hinabgezogen, daß er bis zum Mittelpunkt der Erde drang; die obere

*) Infern. VII. 19. **) Parad. XV. 10.

Hälfte seines gigantischen Leibes ragt in die eine Hemisphäre hinein, die andere Hälfte in die andere. Ein Theil des Landes, durch Lucifers Fall hinausgedrängt, spritzte hinter ihm in die Höhe und formte so jenseits, mitten im Meere, den Berg der Reinigung und des irdischen Paradieses. Seit seine ersten Bewohner ihn verlassen, hat keines Sterblichen Fuß ihn mehr betreten.

Vom Himmel fiel herab auf diese Seit' er,
Und jenes Land, das hier empor erst ragte,
Umhüllt' aus Furcht vor ihm sich mit der Meerfluth,

Und kam auf uns're Hemisphär', und wohl ließ
Das, was sich diesseits zeigt, hier leer die Stätte,
Ihm zu entfliehen und entwich nach Oben *).

Antipodisch dem Berge der Reinigung gegenüber liegt demnach Jerusalem, die Stadt der Sühne und Erlösung, wo die Sünde getilgt, der Fluch hinweggenommen wurde von der Erde. Die Gegenüberstellung von Jerusalem und Golgatha auf der einen, dem Paradies- und Reinigungsberge auf der andern Seite, als den beiden Enden des Erddurchmessers, der Lucifer und das Centrum der Hölle durchschneidet, weist auf eine tiefsinnige Symbolik hin. Jerusalem liegt inmitten der bewohnten Erde, aber nicht der Christenheit; denn die andere Hälfte unserer Hemisphäre von Jerusalem an ist von Mohammedanern und Heiden bewohnt; christlich ist nur die westliche Hälfte bis zum atlantischen Meere. Inmitten derselben ist das Grab der Apostel Petrus und Paulus, Rom, der Sitz ihrer Nachfolger, der Mittelpunkt der Kirche und der Christenheit.

Die Liebe strebt wie das Feuer nach Oben, die Sünde zieht mit der ihr eigenen Schwere zur Erde nieder; Lucifer stürzt darum nach seiner Sünde nothwendig vom Himmel

*) Infern. XXXIV. 121.

auf die Erde herab, bis zum innersten Mittelpunkt der Erde. Und weil alle Himmel, das ganze Weltall um die Erde sich bewegen[4], so ist er hier in der größten Ferne von Gott, seinem Licht und seiner Leben und Wärme spendenden Liebe erstarrt in Nacht und Eis.

So gestaltet sich die Hölle in Form eines ungeheueren umgekehrten Kegels oder Trichters, der, in immer engeren Kreisen sich verjüngend, in eine Spitze ausläuft, welche den Sitz des „Kaisers der schmerzenvollen Stadt"*), das Centrum der Erde und des Weltalls bildet. Wie von der Erde aus nach Oben die Himmelssphären immer weiter werden, je mehr sie sich dem Sitze Gottes, „des Kaisers, der da oben herrscht"**), nähern, bis dieser selbst, das Empyreum, welches das Universum umfaßt, erreicht ist, so werden von der Erdoberfläche nach Unten zu die Kreise immer enger bis hin zu Lucifers Sitz, dem engsten Punkt der Welt. Wie auf neun Sphären die reinen Seelen, in neun Ordnungen die Schaaren der Engel zu Gott aufsteigen, so werden die Verdammten in neun Kreise, tiefer und immer tiefer, hinabgestürzt, in dem Maße, als ihre Schuld sie dem Satan ähnlich gemacht hat. Wie Gott in allen Himmelssphären durch seine Diener herrscht, so hat auch Satan in seinem Reiche seine Diener; die Gestalten der Mythologie: Charon, Minos, die Furien, Centauren, Harpyen, Giganten u. s. f., sind Dämonen, Wächter und Bewohner der verschiedenen Höllenkreise.

Der Halbmesser der Erde bezeichnet demnach die Tiefe der Hölle und ist zugleich das Maß ihrer oberen Oeffnung. Jeder dieser terrassenförmig absteigenden, von Oben nach Unten immer mehr sich verengernden Kreise ist der Aufenthalt der verschiedenen Arten von Sündern, und durch Schluchten und Felsabhänge von einander geschieden. Der Dichter be-

*) Infern. XXXIV. 28. **) Infern. I. 124.

tritt sie von Florenz aus, rechts eintretend in jeden Kreis und nach links gewendet abwärts steigend, über grausige Klüfte und Abgründe, Ströme von Feuer und Blut, oft wunderbar hinabgetragen, so daß er zuletzt den ganzen Umkreis der Hölle durchmessen hat. Vier Flüsse durchströmen dieses Reich der Unterwelt: der Acheron, Styx, Phlegethon und Cocytus; eigentlich sind sie nur Ein Strom mit verschiedenen Namen und Eigenschaften. Er ist zusammengeflossen aus den Thränen, welche die Sünde ausgepreßt, aus dem Blute, das die Mörder und Tyrannen vergossen; sie fließen in geheimen Rinnsalen hinab, um dort ein Werkzeug der Qual zu werden.

Innerhalb des Höllenthores, aber noch diesseits des Acheron, ist der Aufenthaltsort für die Unentschiedenen und Thatenlosen; die Wohnung jener Seelen, die Christum nicht kannten und darum in das Paradies zur Anschauung Gottes nicht gelangen können, bildet den ersten Kreis der Hölle. Da diese aber rühmlich gelebt haben, empfinden sie keine andere Qual, als jene der ungestillten Sehnsucht nach der christlichen Offenbarung. Die eigentliche Hölle zerfällt in zwei große Abtheilungen, die obere und die untere Hölle. Diese ist die Stadt des Dis (Lucifer, Satan), jene bildet den Raum zwischen dem Acheron und den Mauern dieser Stadt. Die Abtheilungen selbst aber haben ihren Grund in dem Unterschiede der Sünden, die hier ihre Strafe finden.

Zunächst unterscheidet nämlich Dante mit Thomas von Aquin und Aristoteles zwischen Sünden aus menschlicher Schwäche und Sünden aus Bosheit[5]. Jene finden ihre Strafe in der oberen Hölle, diese in der unteren, dem eigentlichen Reiche des Bösen. Zu jenen gehören die Wollüstigen, Schlemmer, Geizigen, Verschwender, Zornigen, Ketzer. Die Bosheitssünde kann verübt werden durch Gewalt oder Betrug[6]. Beide Mal geschieht Unrecht; darum schließt die Stadt Lucifers die Verbrecher in dieser zweifachen Beziehung in sich, aber in verschiedenen Abtheilungen, die Gewalt-

thätigen und die Betrüger[7]. Doch ist die Sünde durch Betrug größer als jene durch Gewaltthat, weil sie die edelste Gabe des Menschen mißbraucht, seine Intelligenz. Der ersten Abtheilung der untern Hölle gehören daher die Gewaltthätigen an, und zwar die Gewaltthätigen gegen den Nächsten und seine Person — Mörder, Tyrannen; sein Eigenthum — Räuber; Gewaltthätige gegen sich selbst, ihre Person — Selbstmörder; ihr Eigenthum — Spieler; Gewaltthätige gegen Gott, dessen Person — Gotteslästerer; sein Eigenthum, die geschaffene Natur nämlich — Sodomiten und Wucherer[8]. Die Verdammten der zweiten Abtheilung sind die Betrüger. Die zehn Klassen der Betrüger bilden die Kuppler und Verführer, Schmeichler, Simonisten, Wahrsager, bestechlichen Amtleute, Heuchler, Diebe, bösen Rathgeber, Schismatiker und Zwietrachtstifter, Fälscher; sie sündigen gegen das Gebot der Menschenliebe überhaupt. Noch schwerer aber ist der Betrug jenen gegenüber, mit denen wir durch besondere leibliche und geistliche Bande verknüpft sind; darum bezeichnet der Mißbrauch des Vertrauens, der Verrath, die verworfenste Art des Betruges; darum umschließen die untersten Tiefen der Hölle die Verräther an Verwandten, am Vaterland, an Freunden und Wohlthätern, an Kaiser und Gott[9]. Virgilius erinnert hiebei seinen Schützling an die Eintheilung der Laster bei Aristoteles, der die Bestialität für weniger strafbar erklärt, als bewußte Schlechtigkeit[10].

Doch hatte Dante nicht die Aufgabe sich gesetzt, alle Arten von Sünden nach einem gegebenen Schema anzuführen; er hebt vielmehr in freier Wahl die verschiedenen, in den gegebenen Grundeintheilungen erscheinenden Sünden in lebensvoller Charakteristik hervor. Vernehmen wir den Dichter selbst:

Jedweder Bosheit, die des Himmels Haß trifft,
Ist Unrecht Zweck, und solchen Zweck erreicht man
Bald durch Gewalt, durch Trug bald Andern schadend.

Doch, weil der Trug des Menschen eig'nes Uebel,
Mißfällt er Gott mehr, darum sind zu unterst
Die Trüg'rischen von größ'rem Schmerz befallen.

Den ersten Kreis füllt, wer Gewaltthat übte;
Doch da man drei Personen kann Gewalt thun,
Ist er gefügt in drei getrennte Ringe.

Gewalt thun kann man Gott, sich selbst, dem Nächsten,
Ich mein' an ihnen selbst und an dem Ihren,
Wie du mit offenem Beweis wirst hören.

Mord mit Gewalt und schmerzliche Verwundung
Uebt man am Nächsten, und an seiner Habe
Zerstörung, Brand und unrechtmäßig Rauben.

D'rum peinigt Mörder auch und die so böslich
Verwunden, Räuber und Verwüster, sämmtlich
Der Ringe erster, in verschied'nen Schaaren.

Gewaltsam kann an sich man Hand anlegen
Und auch an seine Güter, und darum muß
Im zweiten Ringe fruchtlos Reu' empfinden

Jedweder, der sich eu'rer Welt beraubet,
Verspielt sein Eigenthum und es vergeudet,
Und, statt der Lust, sich Thränen nur bereitet.

Gewalt verüben kann man an der Gottheit,
Sie mit dem Herzen läugnend und verlästernd,
Und die Natur und ihr Geschenk verschmähend.

Darum nun brandmarkt auch der Ringe engster
Cahors und Sodomma mit seinem Siegel,
Und die, von Herzen Gott verachtend, lästern.

Den Trug, der stets Gewissensbiss' erreget,
Kann gegen den, der Einem traut, man üben,
Und gegen den, der kein Vertrau'n gefaßt hat.

Auf letzt're Art wird nur das Band der Liebe,
So die Natur geschaffen hat, vernichtet.
D'rum ist im zweiten Kreis auch eingenistet,

Wer heuchelt, schmeichelt und wer Zauberei treibt,
Verfälschung, Diebstahl, Simonie und Kuppeln,
Bestechlichkeit und mehr dergleichen Unflath.

Auf erſt're Art vergißt man, nächſt der Liebe,
So die Natur ſchafft, jene, die hinzu kommt,
Aus der ſich der beſondere Glaub' erzeuget.

D'rum wird im engſten Kreis im Mittelpunkte
Des Weltalls auch, auf welchem Dis den Sitz hat,
Wer da verräth, in Ewigkeit verzehret.

. . . . . .

Erinnerſt du dich nicht mehr jener Worte,
Mit denen deine Sittenlehr' gedenket
Der drei Geſinnungen, verhaßt im Himmel,

Unmäßigkeit und Bosheit und der tolle,
Viehiſche Sinn; daß minder Gott beleid'ge
Unmäßigkeit, und mindern Tadel ernte?

Und wenn du wohl auf dieſe Sätze merkeſt
Und in den Sinn dir heimrufſt, wer ſie waren,
Die außerhalb dort oben Buß' erleiden,

Wirſt klar du ſeh'n, warum von dieſen Frevlern
Getrennt ſie ſind, und weßhalb minder zürnend
Sie die Gerechtigkeit zermalmt des Ew'gen *).

2.

Aufenthalt der Halben und Unentſchiedenen, ihre Strafe. Obere Hölle. Erſter Kreis: Aufenthalt der Ungetauften. Zweiter bis ſechster Kreis: Aufenthalt jener, die durch Unmäßigkeit jeder Art geſündigt.

Zweiter Kreis: die Sünden ſinnlicher Luſt; dritter Kreis: die Sünden der Schlemmerei; vierter Kreis: die Sünden des Geizes und der Verſchwendung; fünfter Kreis: die Sünden des Hochmuthes und Zornes; ſechster Kreis: die Sünde der Ketzerei.

Begleiten wir nun den Dichter, den Virgilius führt, auf ſeiner Wanderung durch die Hölle. Schon hat der

*) Infern XI. 22.

Tag sich geneigt; es ist der Todestag des Herrn, Charfreitag Abend.

Wir sind nun an dem Ort, wo ich dir sagte,
Du werdest schau'n die schmerzenreichen Schaaren,
Die der Erkenntniß höchstes Gut verloren *).

Entsetzen faßt ihn bei dem, was er alsbald hören und sehen muß.

Geseufz' und Weinen hier und dumpfes Heulen
Ertönten durch den sternenlosen Luftkreis,
So daß im Anfang d'rob ich weinen mußte;

Gemisch von Sprachen, grauenvolle Reden,
Des Schmerzes Worte und des Zornes Laute,
Und Stimmen tief und rauh, mit Händeschlagen,

Erregten ein Getümmel hier, das immer
In diesen schwarzen Lüften kreiset,
Dem Sande gleich, wenn Wirbelwinde wehen **).

Hier begegnen uns die Unentschiedenen, Feigen, Thatenlosen, „die ohne Lob und ohne Schande" lebten, „vermischt mit dem feigen Chor der Engel", die nicht mit den guten Engeln für Gott gekämpft, aber auch nicht gegen ihn; der Himmel stößt sie aus, die tiefe Hölle nimmt sie nicht auf ***). Es sind verächtliche Seelen, über die Virgilius kein weiteres Wort verlieren will:

Nichts mehr davon, schau' hin und geh' vorüber †).

Auch einen Papst, Cöleſtin V., der seiner Würde entsagt hatte, erblickt er unter ihnen:

Jener,
Der einst so feig auf Hohes hat verzichtet ††).

*) Infern. III. 16. **) Infern. III. 22.
***) Offenb. 3, 15. 16. †) Infern. III. 51.
††) Infern. III. 59.

Die Jämmerlichen, welche nie gelebet,
Sie waren nackt und wurden viel gestochen
Von Bremsen und von Wespen, die hier schwärmen.

Ihr Antlitz netzten ihnen sie mit Blute,
Das, thränenuntermischt, zu ihren Füßen
Von ekelhaften Würmern ward gesammelt *).

Das ist die Strafe der gemeinen, thatenlosen Seelen; ihre Zahl ist größer, als der Dichter je geglaubt. Immer werden sie gestachelt, immer empfinden sie Ekel vor sich selbst; sie folgen einer Fahne, die sich nach jedem Winde dreht und immer auf der Flucht ist.

Der Dichter schreitet weiter; da hemmt ein Fluß, der Acheron, seine Schritte; ein Greis mit behaarten Wangen, Flammenräder um die Augen, harrt hier der Seelen, um sie überzusetzen [11]

zu dem verfluchten Ufer,
Das jedes Menschen harrt, der Gott nicht fürchtet **).

Nackt und laut weinend kommen die Verdammten heran:

So wie zur Herbstzeit sich die Blätter lösen,
Eins nach dem andern, bis zuletzt die Zweige
Der Erd' all' ihren Schmuck zurückgegeben,

Auf gleiche Art stürzt Adams schlimmer Same
Sich Einer nach dem Andern von dem Ufer
Auf Zeichen, wie ein Vogel auf den Lockruf [12];

So gehen hin sie durch die dunkeln Fluthen,
Und eh' sie jenseits noch an's Land gestiegen,
Versammeln diesseits schon sich neue Schaaren ***).

Der Boden wankt, Blitze zucken durch die Nacht; bewußtlos stürzt Dante nieder. Da weckt ihn ein gewaltiger Don-

*) Infern. III. 61. **) Infern. III. 106.
***) Infern. III. 112.

ner; er ist jenseits des Acheron, am Rande eines Abgrundes, aus dem endlosen Jammers Stimmen rufen*).

Selbst sein Führer erbleicht und geht voraus zum ersten Kreise. Es ist der Ort, wo jene weilen, die ohne Taufe gestorben sind. Nicht Jammer hört er hier, sondern nur leises Seufzen aus vielen, vielen Seelen; sie leiden keine Qual, aber ihre Sehnsucht bleibt ewig ungestillt. Virgilius erklärt:

Jetzt sollst du wissen, eh' du weiter gehest,
Daß sie nicht Sünder waren, und doch g'nügte
Nicht ihr Verdienst, weil sie der Tauf' entbehren,
Was ja ein Satz des Glaubens, den du glaubest.
Und da sie vor dem Christenthume lebten,
Ward Gott von ihnen würdig nicht verehret,
Und so bin ich von diesen selber Einer**).

Unsere Stammeltern aber sowie die Altväter aus Israel hat ein Mächtiger (Christus), gekrönt mit Siegeszeichen, von hier herausgeführt. Hier erblickt nun Dante, gesondert von den Uebrigen, die Schatten der vier großen Dichter des Alterthums: Homer, Horatius, Lucanus, Ovidius; sie begrüßen den zur Unterwelt zurückkehrenden Virgilius mit Dante; ja sie nehmen diesen als Sechsten in ihre Schaar auf.

Und noch zu Theil ward mir viel größ're Ehre,
Daß sie in ihre Schaar mich aufgenommen
Als Sechsten in so hohem Geisterbunde***).

Dante war seines Werthes sich bewußt; wer wollte ihn, der die Demuth wiederholt als Mutter der Liebe und alles Großen gepriesen, deßwegen anklagen, daß er seinen zahlreichen Feinden gegenüber darauf hinweist, was seine Vaterstadt an ihm verloren, daß er ein Dichter war von Gottes Gnaden, der des Volkes Gunst nicht bedurfte.

---

*) Infern. IV. 10. **) Infern. IV. 33.
***) Infern. IV. 100.

Von diesen begleitet, gelangt der Dichter an ein stolzes Schloß, „siebenfach umkreist mit hohen Mauern“ [13]; in seinem Inneren, auf grünem Plan, erhebt sich ein Hügel, von wo aus er dessen Bewohner überschaut.

Es waren Leute stillen, ernsten Blickes,
In ihren Zügen hohe Würde tragend,
Sie sprachen wenig und mit sanfter Stimme *).

Da erblickt er Hector mit Aeneas, Cäsar „mit Falkenaugen“, Electra, Camilla, Lucretia, Cornelia, „auch Saladin allein auf einer Seite“, der Einzige unter den Orientalen. Höher, inmitten einer zweiten Gruppe, erscheint Aristoteles, „der Meister jener, die da wissen“ **), ihm zunächst Sokrates und Platon mit den übrigen Philosophen und Gelehrten des Alterthums, auch Avicenna und Averroes ***), „der große Commentator“ [14]. So ehrt der Dichter die natürlichen Tugenden auch der Heiden in den Männern der That (erste Gruppe) und der Wissenschaft (zweite Gruppe), entsprechend der Lehre seiner Kirche, die den Heiden nicht jede sittliche Kraft abspricht [15].

Wir steigen nun mit ihm hinab zum zweiten Kreise. Hier steht Minos

grauenvoll und knirschend.
Er untersucht die Schuld beim Eintritt, richtet
Und weist hinab nach Zahl der Schweifesschwingen †).

Hier ist „alles Licht verstummt“, Jammerlaute dringen durch die Nacht, in jähem Wirbel treibt der Sturmwind ruhelos die Seelen umher.

Und ich vernahm, daß zu dergleichen Qualen [16]
Verdammet sei'n die fleischlichen Verbrecher,
So die Vernunft den Lüsten unterwarfen.

---

*) Infern. IV. 112.
**) Infern. IV. 131: Il maestro di color che sanno
***) Infern. IV. 144. †) Infern. V. 4.

Gleichwie im Herbſt die Staar' auf ihren Schwingen
In breiten, dichten Schaaren ſich entfernen,
So führt die Windsbraut hier die ſchlimmen Geiſter

Hierhin und dorthin, aufwärts und hernieder,
Und keine Hoffnung kann ſie jemals tröſten
Auf Ruhe nicht, ja nicht auf mind'res Leiden *).

Achilles, Helena mit Semiramis, Dido und Kleopatra, Paris und Triſtan [17] erſcheinen; doch zwei Schatten feſſeln ihn beſonders, die „vereint dort wallen"; es iſt Francesca von Rimini mit ihrem Schwager Paolo Malateſta. Dieſer war ihr zuerſt als Gemahl beſtimmt geweſen; ſtatt ſeiner erhielt ſie jedoch deſſen Bruder Gianciotto zur Ehe. Das gemeinſame Leſen eines Romans, „Lanzelot vom See" [18], mit ihrem Schwager Paolo ward Urſache ihres Falles; von Gianciotto wurden ſie überraſcht und getödtet. Mit unübertrefflicher Wahrheit läßt der Dichter Francesca ſelbſt die Tiefe ihrer Empfindung ſchildern, aber auch zugleich den Wahnſinn der Leidenſchaft.

Als ich gehört die ſchmerzbewegten Seelen,
Senkt' ich den Blick und hielt ſo lang' ihn nieder,
Bis mich der Dichter fragte: Nun, was ſinnſt du?

Antwortend d'rauf begann ich: Weh', wie führte
So vieles Sehnen, ſo viel ſüßes Träumen
Doch dieſe hier zum ſchmerzenreichen Hintritt! **)

Ein Neuerer [19] tadelt den Dichter darum, daß er die Erzählung des Anlaſſes ihres Unglückes der Francesca und nicht dem Manne Paolo in den Mund legt. Doch gerade an dieſem Zuge erkennen wir die Hand des Meiſters. Durch ihre Erzählung erfahren wir ihre Schuld; aber dieſes offene und ungeſchminkte und doch ſo zarte, delicate Geſtändniß, wie es nur ein Weib ausſprechen kann, dieſer

*) Infern. V. 37. **) Infern. V. 109.

furchtbare, bittere Schmerz söhnt uns mit ihr gewissermaßen wieder aus.

Dieser zweite Kreis der Hölle hat den weitesten Umfang; Dante dachte wohl an die Aeußerung so vieler Heiligen, daß von allen Sünden, die in der Hölle gestraft werden, die, deren Francesca sich anklagt, die häufigste ist.

„An diesem Tage lasen wir nicht weiter."

Mit diesem vielsagenden Worte schließt Francesca die Geschichte ihrer Verführung.

Indem der Schatten einer dieses sagte,
Weinte der and're so, daß ich vor Mitleid
Ohnmächtig wurde, gleich ob ich stürbe,
Und niederfiel, wie todte Körper fallen *).

Der Dichter erwacht

im dritten Kreise nun des Regens,
Des ew'gen kalten, läst'gen, flucherfüllten,
Dem nie Gesetz noch Eigenschaft sich wandelt.
Unreines Wasser, Schnee und schwerer Hagel
Ergießt sich durch der Lüfte Finsternisse,
Und Stank entsteigt der Erde, die es aufnimmt **).

Der dreiköpfige Cerberus zerkrallt und zerfleischt die Seelen, die hier im Schlamme am Boden liegen und heulend sich unter seinen Krallen winden. Er wehrt den Wanderern den Weg; da wirft Virgilius ihm eine Hand voll Erde in den Rachen; jetzt wird er ruhig,

Gleich einem Hunde, welcher bellend fordert,
Und sich beruhigt, da den Fraß er schlinget,
Und jetzt bloß auf's Verzehren sinnt und strebet ***).

Wir erkennen an diesem Symbol die Sünde der Schlemmer; auch einen Florentiner, Ciacco, findet Dante unter

*) Infern. V. 138. **) Infern. VI. 7.
***) Infern. VI. 28.

ihnen. Ihre Qualen, belehrt Virgilius, werden noch vermehrt werden nach dem großen Urtheilsspruch.

Auf dem Abhange, der zum vierten Kreise führt, steht Plutus, der Gott des Reichthums, den Eingang wehrend; die Erinnerung Virgils an Michael den Engel, der „die Rache der stolzen Buhlschaft einst genommen", macht ihn ohnmächtig niederstürzen.

Gleichwie die von dem Wind geblähten Segel
Umwickelt fallen, ward der Mast zerschmettert,
So fiel zu Boden hier das grause Unthier *).

Geizige und Verschwender dulden hier im vierten Kreise ihre Strafe; jene auf der einen, diese auf der andern Hälfte des Kreises, laut heulend schwere Lasten wälzend, stoßen sie aneinander an den Enden des Halbkreises,

und d'rauf kehrte
Allda sich jeder wieder rückwärts, schreiend:
Was kargst du? und: Was machst du tollen Aufwand? **)

Und so ohne Aufhören in ruheloſem Wälzen, Anstoßen und Zurückprallen ist ihr Zustand Bild und Strafe zugleich. Sieh', belehrt Virgilius,

Sieh' hier, mein Sohn, wie kurz die Posse dauert
Der Güter, die Fortuna anvertraut sind,
Um derenhalber sich die Menschen raufen.

Denn alles Gold, das unter'm Mond sich findet
Und je sich fand, nicht einer einz'gen könnt' es
Aus diesen müden Seelen Ruh' gewähren ***).

Sie steigen zum fünften Kreise nieder, „durch einen Pfad des Grausens". Nackt und mit Schlamm bedeckt sehen sie die Zornigen im Sumpfe Styx.

*) Infern. VII. 13. **) Infern. VII. 29.
***) Infern. VII. 61.

Die ſchlugen nicht allein ſich mit den Händen,
Auch mit dem Haupt, der Bruſt und mit den Füßen,
Stückweiſe mit den Zähnen ſich zerfleiſchend *).

Tief unten im heißen Schlamme liegen die Grämlichen. Sie rufen[20]:

Wir waren
Trüb in dem ſüßen, ſonnenheit'ren Luftkreis,
Da ſchleichend Feuer uns im Innern qualmte **).

Ihr gequältes Daſein erkennt der Dichter an dem Aufſprudeln des Sumpfwaſſers, das von ihren Seufzern herrührt, die ſie „in ihren Kehlen gurgeln". Unter den hier beſtraften Stolzen findet Dante beſonders viele Fürſten und Mächtige der Erde.

Wie viel' ehrt man als große Fürſten droben,
Die, Schweinen gleich, im Koth hier ſtecken werden,
Grau'nvolle Flüche hinter ſich verlaſſend ***).

Phlegias empfängt die Wanderer am jenſeitigen Ufer; während ſie überfahren, tauchen verdammte Seelen aus dem ſiedenden Pfuhle auf und ſtrecken beide Hände nach dem Kahne aus, aber der Fährmann ſtößt ſie hinweg. Von ferne erblickt er jetzt die Stadt des Lucifer, gluthroth leuchten ihre Thürme, von Eiſen ſcheinen ihre Mauern, von tiefen Gräben umwallt. Aber Tauſende von Teufeln wehren den Eingang; die Erinnyen ſtehen hoch auf den Thurmesſpitzen.

Hochgrüne Hydren waren ihre Gürtel,
Blindſchleich' und Nattern waren ihre Haare,
Die ſich um ihre grauſen Schläfen ſchlangen †).

Sie rufen Meduſa, daß ihr Anblick den Dichter verſteinere; Virgilius mahnt ihn:

---

*) Infern. VII. 112. **) Infern. VII. 121.
***) Infern. VIII. 49. †) Infern. IX. 41.

Wende dich rückwärts und verbirg dein Antlitz;
Denn wenn sich Gorgo zeigt und du sie sähest,
Wär' keine Heimkehr mehr für dich nach Oben *).

Der Dichter schmiegt aus Furcht an seinen Führer sich an. Virgilius bedeckt mit seinen Händen ihm die Augen. Da bebt die Erde, Donner rollen; Virgilius öffnet ihm wieder die Augen; ein Engel erscheint; erschrocken fliehen vor ihm die Teufel; mit ungenetzten Sohlen überschreitet er den Styx; angelangt an der Pforte, öffnet er sie mit einem kleinen Stabe. Hierauf verschwindet er stillschweigend. Vorher hatte Virgilius mit Dämonen unterhandelt, um den Eingang zu gewinnen; aber umsonst. Dante selbst deutet auf den tieferen Sinn der Allegorie hin, die verborgen liegt „unter'm Schleier seltsamen Gedichtes" **). Die Stadt, in welche der Dichter jetzt eintritt, umschließt die Sünder gegen den Glauben; diesen das Herz zu öffnen, ist die Vernunft (Virgilius) allein nicht im Stande; das böse Gewissen (Erinnyen), die versteinernde Zweifelsucht (Medusa) führen zum Unglauben.

Sie treten nun in's Innere; zwischen den hohen Zinnen und einer langen Reihe von Gräbern wandeln sie dahin; es ist der sechste Kreis der Ketzer. In glühenden Särgen, deren Deckel aufgeschlagen sind, liegen sie da, die Irrthumsstifter mit ihren Jüngern „aller Secten". Der Florentiner Ghibelline Farinata degli Uberti erhebt sich, als er den Dichter sprechen hört, vom Gürtel aufwärts aus seinem Grabe, um ihn an seine Siegeszüge gegen die Welfen, die Ahnen Dante's, zu erinnern, „als ob der Hölle trotzig Hohn er spreche". Da liegen Papst Anastasius II.[21] und Kaiser Friedrich II.[22]. Viele der hier Begrabenen hatten mit Epicur und seiner Schule, „die mit dem Körper läßt die Seele sterben", die Unsterblichkeit der Seele geleugnet. Zur

*) Infern. IX. 55. **) Infern. IX. 61.

Strafe liegen nun ihre Seelen wahrhaft wie Todte in Särgen; am jüngsten Tage fallen auch die Deckel zu, wo sie dann in Nacht und Gottesferne für immer begraben bleiben.

Doch auch hier fügt der Dichter einen rührenden Zug dem grausen Bilde ein. Während Farinata mit Dante über ihrer Vaterstadt wechselvolles Schicksal sich bespricht, erhebt sich der Welfe Cavalcanti, der Vater des früh verstorbenen Freundes von Dante, Guido; er blickt um den Dichter umher, zu sehen, „ob jemand Anderer mit ihm wäre"; als er nicht erblickt, was er sucht, ruft er: „Wo ist mein Sohn? warum ist er nicht mit dir?" Aus einer Aeußerung des Dichters entnahm er, daß dieser bereits gestorben ist, „fiel rückwärts und kam nicht mehr zum Vorschein".

Die Ketzer bilden den Uebergang von den Schwachheitssünden zu den Sünden der Bosheit in ihrer zweifachen Art als Gewaltthat und Betrug. In der That erscheint in der Häresie eine Auflehnung, Gewaltthat gegen Gott und Betrug zugleich, da der Häretiker der göttlichen Wahrheit seine menschliche Meinung unterstellt und so die Menge verführt. Sie gehören aber noch dem sechsten Kreise an, denn die Wurzel der Ketzereien ist Hochmuth und Sinnlichkeit [23] (Schule Epicurs).

3.

Untere Hölle: die Bosheitssünder. Siebenter Kreis: die Gewaltthätigen gegen den Nächsten, gegen sich selbst, gegen Gott.

Die Mörder und Tyrannen. — Die Selbstmörder. — Die Gotteslästerer. — Das unnatürliche Laster. — Die Wucherer. — Das Symbol des Truges.

Mit dem siebenten Kreise betritt der Dichter die untere Hölle, den Aufenthalt der Bosheitssünder. Ueber einen Abhang voll Felstrümmer geht es abwärts; diese sind ent-

ſtanden in Folge des Erdbebens, das die ganze Hölle erſchütterte, als Chriſtus kam, dieſer „die große Beute abzunehmen“ *). Auf dem Gipfel des geborſtenen Schachtes liegt ausgeſtreckt der Wächter des ſiebenten Kreiſes, Minotaurus, das Symbol blinder Wuth.

Gleichwie der Stier, der ſich dem Strick entriſſen,
Nachdem er ſchon empfing den Stoß des Todes,
Nicht fähig mehr zu gehen, hin und her tobt,
So ſah ich hier den Minotaurus raſen **).

In drei Ringen werden hier die Gewaltthätigen geſtraft, die gegen den Nächſten, gegen ſich ſelbſt, gegen Gott. Den Wahnſinn ihres Beginnens ſchildert der Dichter:

O blinde Gier! O unverſtändig Wüthen,
Das uns ſo mächtig ſpornt im kurzen Leben,
Und dann im ewigen ſo blutig badet ***).

Die Mörder ſind in einen Strom ſiedenden Blutes getaucht, mehr oder weniger tief, nach Maß ihrer Verſchuldung. Centauren halten Wache und ſchießen ihre Pfeile ab gegen Jeden, der emporzutauchen verſucht. Da ſind die Tyrannen [24], „gewohnt an blut'ge That und Räubergriffe“.

Alexander [25] und Dionyſius von Syracus aus der alten, Attila und Ezzelino aus der neueren Zeit ſind unter ihnen. Der Centaur Neſſus trägt den Dichter über den Blutſtrom und deutet auf einen Schatten hin, der allein ſteht, bis zur Kehle in den glühenden Strudel verſenkt. Es iſt Guido von Montfort, der im Jahre 1271 Heinrich, den Sohn Richards von Cornwallis, während des heiligen Meßopfers zu Viterbo erſtochen hatte;

der durchbohrt im Schooße Gottes
Das Herz, das an der Themſe noch geehrt wird †).

---

*) Infern. XII. 38. **) Infern. XII. 22.
***) Infern. XII. 49. †) Infern. XII. 119.

Wir betreten den zweiten Ring dieſes Kreiſes, den Ort der Strafe für jene, welche an ſich ſelbſt gewaltſam Hand angelegt haben — die Selbſtmörder. Frevelnd gegen Gott und die Natur, haben ſie ihren Leib getödtet; dafür iſt das Leben im Leibe ihnen für immer entzogen und ihre Seele iſt in einen Baum gebannt; nur die Empfindung iſt ihnen geblieben, um fort und fort die Strafe für ihr Verbrechen zu fühlen. So bilden die Selbſtmörder einen großen, weiten Wald, in dem die Harpyen wohnen:

Nicht grün die Blätter, nein, von düſt'rer Farbe,
Nicht glatt die Aeſte, nein, gekrümmt und knotig,
Nicht Früchte gibt's hier, nein, nur gift'ge Dornen.
. . . . . .
Hier bau'n ihr Neſt die ſcheußlichen Harpyen,
. . . . . .
Breitſchwingig, menſchengleich an Hals und Antlitz,
Mit Klau'n den weiten Bauch befiedert, jammern
Sie auf den abenteuerlichen Bäumen.
. . . . . .
Von jeder Seite her hört' ich ein Klagen,
Und ſah doch Niemand, dem es zuzuſchreiben
Geweſen wär', d'rob ganz verwirrt ich ſtill hielt.
. . . . . .
Als ich ein wenig vor die Hand nun ſtreckte,
Ein Aeſtchen eines großen Dornſtrauchs pflückend,
Schrie laut ſein Stamm: Warum doch mich zerknicken?
Und da er d'rauf vom Blute ſchwarz geworden,
Begann er wieder: Was doch mich zerreißen?
Lebt in der Bruſt dir gar kein Geiſt des Mitleids?
Wir, Menſchen einſt, ſind Schößlinge geworden;
Wohl ſollte liebevoller deine Hand ſein,
Selbſt wenn wir Schlangenſeelen nur geweſen.
Gleichwie ein grünes Scheit, wenn es entzündet
An einem Ende, nun am andern träufelt
Und ziſchet, ob der Luft, die ihm entweichet,

So drangen aus dem Bauche Blut und Worte
Vereint hervor; d'rob mir des Zweiges Spitze
Entfiel und ich von Furcht ergriffen daſtand *).

Unter den hierher verbannten Seelen iſt der Kanzler Friedrichs II., Petrus de Vineis, welcher „beide Schlüſſel führte zum Herzen Friedrichs". Vom Neide denuncirt, welcher „der Höfe eig'nes Laſter" iſt, fiel er in Ungnade und gab ſich ſelbſt den Tod. Er erzählt ſein Schickſal und ſeine Strafe:

Wenn ſich die grimme Seele von dem Körper
Entfernt, aus dem ſie ſelbſt ſich losgeriſſen,
So weist zum Schlund, dem ſiebenten, ſie Minos.

Sie fällt zum Wald nun, ohne Wahl des Ortes,
Doch dort, wo ſie das Schickſal hingeſchleudert,
Da keimet ſie empor, gleich einem Spelzkorn.

Sie wächst zum Schößling auf, zum Strauch des Waldes,
D'rauf die Harpy'n, ihr Laub benagend, Schmerzen
Ihr anthun und den Schmerzen Luft verſchaffen [26].

Gleich Andern treffen einſt wir unſ're Hüllen,
Doch nicht, daß Eine neu damit ſich kleide,
Denn was der Menſch ſich raubt, ſoll er nicht haben.

Hier ſchleppen wir ſie hin dann, und im düſter'n
Gehölz wird jeder Leib einſt aufgehangen
Am Dornbuſch, wo gequält ſein Schatten wohnet **).

Durch dieſen Wald von Dornen werden Andere, die ihr Vermögen vergeudet und dann ſich entleibt haben, nackt gejagt, von ſchwarzen, gierigen Hündinnen verfolgt; ſie laufen athemlos, aber doch werden ſie von dieſen erreicht, zerfleiſcht und zerriſſen.

Herausgetreten aus dem Walde, gelangen wir zu einer öden, ſandigen Haide; zahlreiche Schaaren nackter Schatten erblicken wir da.

---

*) Infern. XIII. 4. **) Infern. XIII. 64.

Es regnete auf's weite Sandfeld nieder
Langsamen Falles breite Feuerflocken,
Wie auf den Alpen Schnee an stillen Tagen.

. . . . . .

So senkte sich herab die ew'ge Lohe,
Davon der Sand, wie unter'm Feuerzeuge
Der Zunder, glomm, die Qualen zu verdoppeln.

Ununterbrochen ging das Spiel beständig
Der unglückſel'gen Hände, welche hier bald,
Bald dort abschüttelten die neuen Gluthen *).

Wir sind im dritten Ringe, der Hölle für die Gewaltthätigen gegen Gott, die Gotteslästerer, Sodomiter und Wucherer. Da liegt Capaneus, einer der Sieben gegen Theben, der des höchsten Gottes gespottet [27], ohnmächtig niedergeschmettert; sein Angesicht ist nach Oben gewendet, dorthin, von wo die Blitze der Gerechtigkeit ihn treffen. Aber sein Trotz ist darum nicht gebrochen. „Wie ich lebend war, bin ich auch todt noch", ruft er stolz dem Dichter zu [28].

„Mag Jupiter auch seinen Schmied ermüden,
Von dem im Zorn er nahm den scharfen Blitzstrahl,
Der an der Tage letztem mich getroffen;

Ermüd' er all' die Andern auch der Reih' nach
In Mongibello's schwarzer Schmiedewerkstatt:
„Vulcan, du Lieber, hilf mir, hilf mir!" rufend,

Wie bei der Schlacht er that in Phlegra's Thale,
Und schleud'r auf mich die ganze Kraft des Blitzes,
Doch wird er nie der Rache froh d'rum werden." **)

„Daß nimmermehr sich dämpfet dein Stolz, ist eben deine größte Strafe", entgegnet Virgilius, ihn wegen seiner Blasphemie zurechtweisend.

Aehnlich spricht Kain [29]:

*) Infern. XIV. 28.
**) Infern. XIV. 50.

Nein, beim Himmel, den er lenkt,
Beim Abgrund und der Unermeßlichkeit
Des Alls und Lebens, das ich mit ihm theile,
Nein, einen Sieger zwar, doch einen Höhern nie!
Die Huld'gung Aller hab' er, nur nicht meine.
Fort ſtreit' ich gegen ihn, ſo wie ich ſtritt
Im höchſten Himmel! Durch die Ewigkeit
Und durch der Hölle bodenloſe Klüfte
Und durch das unbegrenzte Reich des Raumes,
Durch Unermeßlichkeit endloſer Zeiten
Beſtreit' ich ewig ihn! Und Welt und Welt,
Und Stern und Stern, und All im All ſoll noch
Erzittern in der Wage, bis der große
Zweikampf ſich legt, wenn er ſich jemals legt!

Auch ſeinen Lehrer Brunetto Latini erkennt er hier, trotz „ſeiner von der Gluth zerſtörten Züge". Die Nachwelt hatte dieſen eines Laſters beſchuldigt, das Gott und die Natur zugleich ſchändet; er iſt immer in Bewegung, ein Bild der nie raſtenden Gier der Leidenſchaft. Dante's hoher ſittlicher Ernſt nahm darum keinen Anſtand, ihn deßwegen in die Hölle zu verſetzen mit ſo vielen anderen Gelehrten, aber die dankbare Liebe des Jüngers zum Meiſter ſollte darum doch ihren Ausdruck finden — eine ſeltene Vereinigung unerbittlichen Gerechtigkeitsſinnes mit zarter Pietät, wie ſie unſer Geſchlecht kaum mehr begreift. In rührender Weiſe ſpricht ſich Dank, Mitleid, Liebe in den Worten des Schülers aus.

Feſt bewahrt mein Sinn, ob auch voll Schmerz jetzt,
Das theu're, liebe, väterliche Bild mir
Von Euch, der in der Welt von Tag zu Tag mich

Den Weg gelehrt, wie ſich der Menſch verewigt,
Und wie ich dankbar bin, ſo lang ich lebe,
Müßt Ihr an meinen Worten noch erkennen *).

Am äußerſten Rande dieſes Ringes ſitzen die Wucherer;

*) Infern. XV. 82.

sie sitzen, weil sie mühelos durch fremde Arbeit sich bereicherten, aber vom Feuerregen und heißen Boden zugleich gequält; der leere Beutel, der ihnen am Halse hängt, spottet und verurtheilt auf ewig ihr verworfenes Treiben.

So nahen die Wanderer dem achten Kreis; schon hören sie das Brausen eines gewaltigen Strudels — des Phlegethon. Nun gibt der Dichter seinen Gürtel, den er schon vorher gelöst hatte, dem Führer und dieser wirft ihn in den Abgrund. Hiedurch gerufen, steigt das Unthier Geryon aus der Tiefe empor, das diesem Kreise, jenem der Betrüger, vorsteht. Es ist sehr charakteristisch gezeichnet. Es ist ebenfalls halb Mensch, halb Thier, wie die Centauren und Harpyen, aber das Thierische ist in ihm weit niedriger. Die Centauren hatten noch den Leib des edeln Pferdes, die Harpyen waren zum Theil Vögel. Aber das Bild des Truges hat nur die Natur der niedrigsten Thierarten, welche im Verborgenen kriechen und verwunden, der Schlange und des Scorpions. Es hat das Gesicht eines ehrlichen Mannes, den Leib der listig sich windenden Schlange, den Schwanz mit verwundendem Stachel. Sein Schlangenleib ist mit bunten, glänzenden Geweben überdeckt, die scharfen Krallen unter weichen Haaren verborgen. Die ganze Gestalt symbolisirt Anfang, Mitte und Ende des Betruges. Erst sucht der Betrüger das Vertrauen zu gewinnen, dann fesselt er durch freundliches Aeußere und zieht unterdessen seine Schlingen zusammen, zuletzt gibt er den tödtlichen Stoß. Das Bild selbst ist theils der Mythologie [30], theils der Bibel entnommen [31].

Eigenthümlich ist die Art und Weise, wie Virgilius durch den zusammengerollten Gürtel des Dichters Geryon herauflockt*). Nach Einigen ist es das Symbol der Wachsamkeit [32], Gerechtigkeit [33], Stärke [34]. Vielleicht wird auf den Strick des Franciscanerordens angespielt, den Dante in seiner frühen

*) Infern. XVI. 112.

Jugend getragen, aber vor Beendigung des Noviziates wieder abgelegt haben soll. Es würde demnach das Hinabwerfen des Strickes den Moment bedeuten, da er in das politische Treiben sich stürzte; besser noch ist die Abtödtung [35] darunter zu verstehen, durch die er „den Pardel zu fangen", die Wollust zu besiegen gehofft*), die er aber jetzt, von weltlichen Sorgen und Leidenschaften erfaßt, von sich wirft. Nimmt man die Erzählung von dem beabsichtigten Eintritte Dante's in den Franciscanerorden als historisch begründet an, so kann dieses Symbol auch so gedeutet werden, daß Geryon durch die Hoffnung, einen heuchlerischen, seiner Regel ungetreuen Franciscaner in seine Gewalt zu bekommen, herbeigelockt werden sollte [36].

4.

Achter Kreis: die Betrüger. In zehn Klüften werden die zehn verschiedenen Arten von Betrügern gepeinigt.

Die Kuppler und Verführer. — Die Schmeichler und Buhlerinnen. — Die Simonisten. — Die Wahrsager. — Die bestechlichen Beamten. — Die Heuchler. — Die Diebe. — Die verderblichen Rathgeber. — Die Zwietrachtstifter. — Die Fälscher.

Zur Aufnahme der Betrüger senkt sich die Hölle jäher und kesselförmiger ab. Virgilius und Dante muß das Ungeheuer Geryon auf seinen Rücken nehmen und in den Abgrund hinabtragen.

Nicht größer, mein' ich, ist die Furcht gewesen,
Als Phaëton den Zaum hat fallen lassen,
. . . . . .

*) Infern. XVI. 107.

Als meine war, da ich von allen Seiten
Mich in der Luft sah und jedweder Anblick
Dem Aug' entschwunden war, als nur des Unthiers.

Und langsam, immer langsam schwimmt's von dannen,
Es kreist, es senket sich und nichts bemerk' ich,
Als Weh'n der Luft im Antlitz und von unten.

Schon hört' ich unter uns das grauenvolle
Geräusch des Strudels auf der rechten Seite,
D'rob ich das Haupt hernieder blickend beuge;

Da ward ich noch verzagter ob des Abgrunds,
Denn Feuer sah ich dort und hörte Klagen,
So daß ich zitternd, festgeklemmet, dahing *).

Sie befinden sich nun im achten Kreise, der Hölle der Betrüger: Malebolge nennt sie Dante, Schlimme Klüfte.

Hier schauen sie ein weites, kreisförmiges Feld, ganz von hartem Fels, das sich ausbreitet zwischen dem Abhang, über den der Phlegethon herabstürzt, und dem tieferen Höllenschlund. Es ist etwas abschüssig und von zehn kreisförmigen concentrischen Gräben durchfurcht, deren jeder von einer Mauer aus Felsblöcken umwallt ist. Ueber sämmtliche Gräben ziehen sich an einer Stelle ungeheuere Felsen, welche eine Brücke und für den Graben selbst ein Thor bilden. In jedem dieser Gräben ist eine andere Art von Betrügern. Der Sinn dieses Bildes ist klar. Die Gewaltthätigen treiben ihre Verbrechen offen, darum sind sie in der Hölle auf offenes Feld versetzt; die Betrüger sind in tiefe Klüfte versteckt, desto tiefer, je arglistiger der Betrug. Zum Betrug gehört außerdem ein mehr verhärtetes Herz, als zur Gewaltthat; darum sind die Klüfte in Felsen gehauen, die hart sind wie von Eisen **). Die Wanderer gehen hier von rechts nach links. Die links gewundenen Spirale der oberen Kreise bedeuten den offenen Weg des Bösen; die rechts gewundenen dieses Kreises den

*) Infern. XVII. 106. **) Infern. XVIII. 1.

Schein des Guten, der aber desto sicherer zum Abgrund führt.

In der ersten Kluft begegnen ihnen die Kuppler und Verführer. Sie ziehen in langen Reihen an den beiden Seiten des Grabens, in entgegengesetzter Richtung jede Reihe, von Teufeln unablässig vorwärts gepeitscht. In der zweiten Kluft stecken die Schmeichler; sie ist viel tiefer als die erste, denn Schmeichelei ist ein versteckteres Laster[37]. Sie ist so tief, daß der Dichter auf den höchsten Punkt der Brücke gehen muß, um die dort Verdammten zu sehen — ein Bild der Höfe und höchsten Kreise der Gesellschaft, wo die Schmeichelei am häufigsten und gefährlichsten ist. Sie schnauben mit der Schnauze — denn wie Hunde hatte ihre Zunge allen Schmutz beleckt — da der Gestank der Grube fast den Odem nimmt; bis an den Mund sitzen sie in eklem[38] Unflath*), den sie in ihrem Leben ja immer so gelobt haben, und schlagen sich selbst mit Fäusten an ihre hohlen Köpfe. Auch die Buhlerinnen sind darunter, wie Thaïs,

Die schmutz'ge Dirne mit verworr'nen Haaren,
Die dort sich krümmet mit den koth'gen Nägeln,
Sich kauernd bald, bald auf den Füßen stehend**).

Billig sind die Schmeichler mit den Buhlerinnen zusammengestellt, da beide ein schändliches, den Menschen entwürdigendes Handwerk treiben.

Von der dritten Felsbrücke aus bietet sich dem Dichter ein grauser Anblick; aus vielen Löchern ragen menschliche Füße empor,

Und beide Sohlen glühten da in Allen,
D'rob mit den Fußgelenken so sie zuckten,
Daß Band und Seile sie zerrissen hätten***).

---

*) Infern. XVIII. 113. **) Infern. XVIII. 130.
***) Infern. XIX. 25.

Es sind die Simonisten[39], die hier „mit den Füßen klagen"; sie haben die Gnaden Gottes, das geistliche Amt durch Kauf oder Verkauf zum Gelderwerb erniedrigt, das Höchste dem Niedrigsten dienstbar gemacht; darum sind sie mit dem Kopfe zu unterst in die Löcher der Felsen versenkt; die von gleicher Art stecken in derselben Grube, und jeder Neuankommende drückt seinen Vormann tiefer hinab; denn die Ersten sind immer schuldiger, weil sie durch ihr Beispiel das Laster begünstigten. Unter ihnen finden wir mehrere Päpste, gegen welche Dante flammende Zornesworte schleudert, indem er sie wegen Simonie und Nepotismus anklagt. Manche wollten in ihm darum einen Gegner des Papstthums, ja einen Vorläufer der Reformation erkennen. Ganz mit Unrecht, wie dieß sich uns später klar ergeben wird. Sagt er ja selbst hier, seine harte Rede mäßigend:

Und wär' es nicht, daß mir annoch die Ehrfurcht
Vor den erhab'nen Schlüsseln solches wehrte,
Die du getragen hast im heitern Leben,

So würd' ich härt're Worte noch gebrauchen *).

Selbst Thomas von Aquin lehrt[40]: Auch der Papst kann in das Laster der Simonie fallen, wie jeder andere Mensch. Und seine Sünde ist um so schwerer, je höher seine Stellung. Denn er ist der oberste Verwalter des kirchlichen Gutes, nicht aber dessen Herr und Besitzer.

In der vierten Kluft zieht trauernd und langsamen Schrittes eine große Procession an uns vorüber.

Da sah durch das kreisrunde Thal ich Menschen
Stillschweigend und in Thränen einherschreiten,
Wie man beim Bittgang hier auf Erden wallet.

Als tiefer ich auf sie den Blick nun senkte,
Schien wunderbarlich Jeglicher verdreht mir
Vom Kinn bis zu dem Anbeginn des Rumpfes **).

*) Inf. XIX. 100. **) Infern. XX. 7.

Der Dichter weint bei dieſem Anblick. Aber Virgilius tadelt ihn darum:

Gleichſt auch du den andern Thoren?

Hier lebt die Lieb'[41] erſt, wenn ſie recht erſtorben;
Denn wer iſt frevelhafter wohl als Jener,
Der gegen Gottes Rathſchluß[42] ſich erzürnet *).

Es ſind die Wahrſager, Zauberer und Aſtrologen, die ſo einhergehen. Sie wollten durch frevelhafte Mittel die Zukunft erforſchen; nun können ſie ewig nur rückwärts, nicht vorwärts ſchauen.

In einem „wunderbarlich düſter'n" Graben befinden ſich die beſtechlichen Beamten. Sie ſind verſenkt in einen See von ſiedendem Pech; ſo oft ſie ſich etwas daraus erheben, werden ſie von Teufeln gehetzt und zerriſſen. Das willkürliche, boshafte, falſche Weſen der Teufel, die ſie quälen nach reiner Laune, ſtellt ſo recht ihr früheres Treiben im Amte dar; denn

Um's Geld pflegt man dort Nein aus Ja[43] zu machen **).

Zuletzt belügt, verhöhnt und ängſtigt der Teufel auch noch die Wanderer ***).

Virgilius trägt den Dichter zur ſechsten Kluft hinab.

Dort unten traf ein übertünchtes Volk ich,
Das weinend rings gar trägen Schrittes wallte,
Im Angeſicht verdroſſen und gebeuget;

Sie trugen Kutten, die mit tiefen Kappen
Das Aug' bedeckten, ganz von jenem Schnitte,
Wie für die Mönch' in Clugny man ſie fertigt.

Vergoldet ſind ſie außen, daß es blendet,
Doch drinnen ganz von Blei und alſo wuchtig,
Daß Friedrich's Kutten[44] Stroh dagegen wären.

O Mantel, laſtend ſchwer in Ewigkeiten! †)

*) Infern. XX. 28. **) Infern. XXI. 42.
***) Infern. XXI. 110. 138. †) Infern. XXIII. 58.

Es sind die Heuchler[45]; im Leben waren sie langsam, mit scheinheilig niedergeschlagenen Augen einhergegangen; auch hier gehen sie langsam und traurig, durch die Wucht ihrer Strafe gebeugt. Unter ihnen liegt, quer über dem Wege mit drei spitzen Pfählen am steinigen Boden gekreuzigt, der Hohepriester Kaiphas, der mit den Pharisäern den Tod des Herrn beschloß und dabei Eifer für die Religion heuchelte. Mit ihm dulden in gleicher Weise Annas und die andern Mitschuldigen aus dem hohen Rathe. Und der ganze Zug der übrigen Heuchler tritt sie im Vorübergehen mit Füßen.

Todmüde ist der Dichter, der über die Felstrümmer steigen mußte, um in die letzten beiden Klüfte zu gelangen. Aber Virgilius ruft ihm zu:

Wohlan, jetzt ziemt es dir, dich zu ermannen,
. . . . . denn in Federn liegend,
Und unter Decken, kommst du nicht zum Ruhme,

Und wer sein Leben also ruhmlos hinbringt,
Der hinterläßt nur solche Spur auf Erden,
Wie Rauch in Lüften und der Schaum im Wasser.

D'rum auf, dein Herz besiege die Erschöpfung,
Das immerdar im Kampfe Sieger bleibet,
Wenn es des Körpers Schwere nicht herabzieht *).

So steigt er denn hinab in die siebente Kluft. Doch welches Bild stellt sich ihm dar!

Darin erblickt' ich fürchterliche Haufen
So wunderlich verschiedenart'ger Schlangen,
Daß noch das Blut mir starrt bei der Erinnerung.

In dieser grausen, wilderbosten Menge
Lief nacktes Volk umher ganz voll Entsetzen,
Das kein Entrinnen noch Verbergen[46] hoffte.

*) Infern. XXIV. 46.

Die Händ' am Rücken hatten sie mit Schlangen
Gebunden, die durch ihre Hüften steckend,
So Kopf wie Schwanz, sich vorn zum Knoten knüpften *).

Es sind die Diebe. Schlangen verfolgen, umringeln, durchstechen sie. Ihr sündhaftes Treiben, ihre Schleichwege treten ihnen hier in Gestalt von Schlangen entgegen, die sie peinigen. Ihre Menschengestalt selbst wird zur Schlange — so daß dem Dieb sein letztes Eigenthum, seine eigene Natur geraubt wird; die Diebsnatur wird eins, denn sie ist in ihrem innersten Wesen eins mit der Schlangennatur. Die Schlange fällt ihn plötzlich an, umklammert ihn enge, enger „als Epheu sich um die Mauer schlingt", wie Wachs schmelzen sie zusammen, gehen selbst in einander über, die Schlange erscheint als Mensch, der Mensch als Schlange.

Auch hier findet der Dichter mehrere seiner Landsleute und redet seine Vaterstadt an in bitterer Ironie:

Erfreue dich, Florenz, ob deiner Größe,
Daß über Land und Meer du schlägst die Flügel,
Und in der Höll' auch sich dein Ruf verbreitet,

Denn bei den Dieben sah ich fünf dergleichen
Aus deinen Bürgern, d'rob mich Scham ergreifet,
Und du auch steigst d'rum nicht zu großer Ehre **).

Beim Hinabblicken in die achte Kluft sieht der Dichter tief unten zahllose Flammen schweben. Von ihnen werden verzehrt die Seelen Jener, welche das höhere Licht ihres Geistes mißbrauchten, um durch schlechten Rath Unheil zu stiften. Sie selbst sind unsichtbar, wie auch ihr Rath unsichtbar war, durch den sie so böse Thaten wirkten. Unter ihnen erkennt er Ulysses und Diomedes; sie haben das Palladium gestohlen aus dem Tempel der Minerva, und repräsentiren so durch diesen Raub, den sie an der Göttin der Weisheit

*) Infern. XXIV. 82. **) Infern. XXVI. 1.

begangen, die ganze Klasse Jener, welche ihre höheren Weisheitsgaben mißbrauchen. Auch Guido von Montefeltro erscheint, der dem Papst Bonifacius VIII. zum Treubruch gegen die Colonna gerathen hatte[47]. Er hatte sich bereits bekehrt von seinem weltlichen Treiben und den Franciscanerhabit genommen.

Franciscus suchte d'rauf mich, als ich todt war,
Doch einer von den schwarzen Cherubinen
Sprach zu ihm: „Hol' ihn nicht, thu' mir nicht Unrecht!

Der muß hinab zu meinen Sklaven kommen,
Weil er gegeben hat den Rath des Truges,
Seitdem ich stets im Haar ihm bin gelegen.

Wer nicht bereut, den kann man los nicht sprechen,
Und nicht kann man zugleich bereu'n und wollen,
Dieweil der Widerspruch es nicht gestattet."

O weh' mir Jammerndem! wie ich erbebte,
Als er mich packt' und zu mir rief: „Du dachtest
Vermuthlich nicht, daß Logik ich verstände." *)

In der neunten Kluft peinigt die Zwietrachtstifter und Sectirer ein Teufel, der mit einem Schwert ihren Leib von oben bis unten spaltet, Zunge und Hände abhaut. Die Glieder ihres Körpers werden getrennt zur Strafe, daß sie im Leben die Einigkeit gestört, die in Religion und Staatsleben Geeinten getrennt haben. Bis sie ihren Kreis durchwandert, sind ihre Wunden wieder geheilt, und wieder trifft sie das Schwert des Teufels, so daß ihr Schmerz immer sich erneuet. Nach Verschiedenheit der Verbrechen sind auch die Wunden verschieden. Mohammed, der „große Sectirer", hat den ganzen Leib der Länge nach bis zum Kopf gespalten. Ali, der Chalife, hat den Kopf gespalten, weil er im Mohammedanismus eine neue Secte stiftete.

*) Infern. XXVII. 112.

Jene, die Vater und Sohn gegen einander aufhetzten, tragen den Kopf vom Rückenmark an getrennt. Die durch Rede oder That Spaltungen hervorriefen, haben die Zunge oder die Hände abgeschnitten. Zur Zeit der Abfassung der Hölle lebte auch Fra Dolcino, der Schwärmer für Kirchenreform in seinem Sinne und Weibergemeinschaft; darum muß ihm Mohammed verkünden, daß er in Kurzem ihm hierher folgen wird. Auch Curio ist hier, der aus Rom vertriebene Tribun, der zu Cäsar nach Ariminum kam und ihm, der in Gedanken vertieft dastand, zurief: Zögere nicht! Stets brachte Verzug den Gerüsteten Schaden![48] und so den Bürgerkrieg entzündete. Ebenso Mosca Lamberti, der den Rath ertheilte, Buondelmonti zu ermorden, und so die Spaltung zwischen Welfen und Ghibellinen nach Florenz trug.

In der zehnten Kluft endlich sind die Fälscher. Sie sind eingetheilt in Fälscher der Metalle — Falschmünzer, Fälscher der Rede — Lügner und Verläumder, und Fälscher der eigenen Person, welche, um zu täuschen, eine andere Person vorstellten. Sie liegen da von Aussatz bedeckt, von ekelhaften Krankheiten gequält.

Ein Jammer, gleich als ob die Hospitäler
Von Valdichiana[49] zwischen Heu- und Herbstmond
Und von Maremm' und von Sardinien sämmtlich

In einer Grub' all ihre Seuchen einten,
Ward dort gehört, und solch ein Stank entstieg ihr,
Wie ihn ein eiternd Glied pflegt auszuhauchen *).

Der Falschmünzer liegt da mit hoch geschwollenem Bauche in gräulicher Wassersucht; die Verläumder, wie Putiphars Weib, in hitzigem Fieber; sie fallen über einander her, schelten und schlagen sich. Die Fieberkranken wie der Wassersüchtige sind mit überraschender Naturwahrheit dargestellt; wir er-

*) Infern. XXIX. 46.

blicken hier Bilder aus den Spitälern, durch die Dante manchmal gewandelt sein mag. Virgilius mahnt ihn, der den Streitenden zuhört, zur Eile:

Denk' nur daran, daß ich dir immer nah' bin [50],
Wenn's je geschieht, daß dich der Zufall hinführt,
Wo Leut' in solcherlei Gezänk sich finden,
Denn niedrig ist der Wunsch, derlei zu hören *).

5.

Neunter Kreis: die Verräther. Kaina, die Verräther an Verwandten; Antenora, die Verräther am Vaterlande; Ptolomäa, die Verräther an Freunden; Giudecca, die Verräther an Wohlthätern. — Lucifer.

Wir gelangen zum neunten und tiefsten Kreis, der jene einschließt, die durch Verrath gesündigt. Im Dunkel däucht es Dante, viele hohe Thürme zu erblicken:

Sprich, Meister, welche Stadt ist dieses?

Doch er hatte sich getäuscht; Virgilius antwortet:

Wisse, nicht sind's Thürme, nein, Giganten,
Die von dem Nabel abwärts sammt und sonders
Im Schachte steh'n ringsum am Felsenufer **).

Durch diesen Schlund geht es hinab zum tiefsten Kreise der Hölle. Die ungeheuere Größe der Riesen stellt das Ungeheuerliche der hier bestraften Verbrechen dar. Sie ragen mit halbem Leibe empor am Rande des „Brunnens", wie Dante sagt, des tiefen Schlundes, der zum letzten Kreise hinabführt. Bei ihrem Anblick preist Dante die Natur, daß sie nicht mehr solche Wesen schafft, in welchen Verstand und böser Wille sich mit solcher Riesenkraft verbindet. Sie stellen

*) Infern. XXX. 145. **) Infern. XXXI. 31.

jene vor, die sich durch Verrath und Gewalt gegen Gott und gegen die von ihm eingesetzten zwei Führer der Menschheit, Papst und Kaiser, versündigt haben. Jetzt tragen sie Fesseln. Da ist Nimrod, den der Dichter als den Urheber des Thurmbaues von Babel bezeichnet; er spricht darum in unverständlicher Rede, denn die Sprachverwirrung war die Strafe für diesen Frevel. Er stößt, ergrimmt darüber, daß diese Sterblichen es wagen, hier herab zu kommen, in sein Horn, dessen furchtbarer Klang die Hölle erbeben macht. Hier ist Ephialtes, der den Olymp, Ossa und Pelion auf einander thürmen wollte, um so den Himmel zu stürmen; Briareus mit hundert Armen; Antäus, den Hercules von der Erde in die Luft hob, weil er ihn nur so, gelöst von der Mutter Erde, die ihn unüberwindlich machte, besiegen konnte. Dieser trägt beide Wanderer bis auf den Grund des tiefen Brunnens hinab.

Der Cocytus, der vierte der Höllenflüsse, bildet hier einen unermeßlich großen See, hart gefroren,

der nicht Wasser,
Nein, Glas zu sein schien durch die Kraft des Frostes *).

Er zerfällt in vier Abtheilungen; je schwärzer, unnatürlicher der Verrath, desto tiefer sind die Verbrecher in das Eis versenkt, eingefroren in diesem großen Eismeer. Die Luft ist dämmerig und fahl, eine erstarrende Kälte erfüllt den engen Raum. Sie sind am weitesten von Gottes Licht und Liebe entfernt, in kaltem Egoismus erstarrt. Die Thränen, welche sie weinen, werden zu Eis, die Unglücklichen gefrieren aneinander so fest, wie kaum „Holz mit Holz je eine Schiene hat vereint".

Die gefrorenen Thränen werden zum „Schleier".

*) Infern. XXXII. 23.

Entfernt mir vom Geſicht den harten Schleier,
Daß ſich der Schmerz, der mir die Bruſt füllt, etwas
Entlade, eh' die neuen Zähren frieren,

ruft Alberigo *).

Und dabei glüht der Zorn in ihrem Innern, haſſen ſie ſich gegenſeitig und verrathen ſie in teufliſcher Schadenfreude dem Dichter die Gräuelthaten ihrer Mitverdammten. Aber ſie wiſſen, wie ſchmählich der Verrath iſt; während darum in den obern Kreiſen der Hölle die Verdammten noch darnach verlangen, daß ihr Andenken in der Welt bleibt, wollen die Verräther in der Welt nicht mehr genannt werden.

Die erſte Abtheilung iſt Kaina, Kainsſtadt: ſie umſchließt die Verräther an den eigenen Verwandten; die zweite, Antenora, von Antenorus, der Troja, ſeine Vaterſtadt, an die Griechen verrieth, die Verräther am Vaterlande; die dritte, Ptolomäa, von Ptolomäus, der Judas, den Makkabäer, mit ſeinen Söhnen zum Mahle lud und dann mordete, die Verräther an Freunden; die vierte, Giudecca, Judasſtadt, die Verräther an ihren Wohlthätern.

Schaudernd durchſchreitet der Dichter die dunkle, eiſige Grube; in den beiden erſten Abtheilungen liegen ſie da, mit dem Angeſicht nach unten gewendet; in den andern, zur härteren Strafe, nach oben, weßwegen

Das Weinen ſelbſt erlaubt hier nicht, zu weinen,
So daß der Jammer, in dem Aug' gehemmet,
Die Angſt vermehrt, ſich nach dem Innern wendend;

Denn es vereinen ſich die erſten Thränen
Zu Klumpen, ſo dann unter ihren Brauen
Wie hartes Glas die Augenhöhlen füllen **).

Der Dichter bevölkert dieſe Abtheilung mit Geſtalten aus der Geſchichte Italiens und ſeiner Vaterſtadt, aus den Kämpfen

*) Infern. XXXIII. 112.
**) Infern. XXXIII. 95.

der Schwarzen und Weißen, der Welfen und Ghibellinen. An der Grenze zwischen der Antenora und Ptolomäa bietet sich ihm ein entsetzliches Schauspiel. In einem Loche sieht er zwei Eingefrorene; der Eine liegt über dem Andern, ihn ganz bedeckend, und zernagt, gierig wie ein Hund, dessen Schädel. Jener ist Graf Ugolino della Gherardesca, dieser der Erzbischof Ruggieri von Pisa. Der Dichter fragt Jenen, wer er sei, und um ihn zum Reden zu bringen, verspricht er ihm nicht Nachruhm für ihn selbst, — denn die Verräther wollen auf Erden nicht mehr genannt werden, — sondern Schande für den Feind zum Lohne.

O du, der Haß durch solch ein viehisch Zeichen
Beweisest gegen den, an dem du nagest,
Sag an, sprach ich, warum? Und dir gelob' ich

Dafür, daß, wenn mit Recht ob ihm du klagest,
Da eu'rn Namen ich und seine Schuld weiß,
Ich droben in der Welt dir's noch vergelte *).

Den Mund erhob vom grausen Mahl der Sünder,
Abwischend an den Haaren ihn des Hauptes,
Das am Genick er übel zugerichtet.

D'rauf fing er an: „Verzweiflungsvolle Schmerzen
Soll ich erneu'n, die mir das Herz beklemmen
Beim Denken schon, eh' ich davon noch spreche.

Doch kann mein Wort ein Same sein, dem Schande
Entsprießt für den Verräther, den ich nage,
Magst du zugleich mich weinen seh'n und reden.

So wisse denn, ich war Graf Ugolino,
Erzbischof Roger dieser, und vernimm jetzt,
Warum ich bin ihm ein so läst'ger Nachbar **).

Ugolino, Graf della Gherardesca, war Haupt der Welfen und Herr der Stadt Pisa, zugleich mit Nino Visconti, seinem

*) Infern. XXII. 131. **) Infern. XXXIII. 1.

Neffen. Um seine Macht zu behaupten, brach er verrätherisch den Waffenstillstand mit den Genuesen, damit die gefangenen Pisaner, die er fürchtete, nicht zurückkommen dürften, und gab den Bürgern von Lucca mehrere den Pisanern gehörigen Castelle. Unterdessen erhob sich die Partei der alten, ächten Ghibellinen, an ihrer Spitze Ruggieri degli Ubaldini, der Erzbischof von Pisa, mit Gualandi, Sismondi und Lanfranchi. Ugolino suchte das Bündniß mit dieser Partei auf, um mit deren Hülfe sich des Visconti, auf dessen Macht er eifersüchtig war, zu entledigen. Im Gefühle seiner Macht, von Zorn übermannt, hatte Ugolino einen seiner eigenen Verwandten, der zugleich des Erzbischofs Neffe war, erschlagen. Der Oheim, dem jetzt an einem guten Einvernehmen mit Ugolino gelegen war, soll, als man ihm die Leiche des Erschlagenen brachte, geantwortet haben: „Das ist mein Neffe nicht; ich weiß nicht, daß der Graf irgend eine Ursache hätte, meinen Neffen zu tödten.“ Seine Rache, heißt es, verschob er nur auf eine gelegenere Zeit. Der Bund kam zu Stande; Visconti wurde vertrieben. Aber nun forderten die Ghibellinen, daß Ugolino einen Theil seiner Macht an den Erzbischof abtrete. Es kam zur Schlacht in der Stadt, in der Ugolino unterlag und mit seinen Söhnen Gaddo und Uguccione, seinen Enkeln Nino und Anselmuccio gefangen genommen und zuletzt in dem Thurme de' Gualandi dem Hungertode überliefert wurde. Nach acht Tagen öffnete man und begrub die Verhungerten mit den Eisen an ihren Füßen[51]. Dieß der historische Kern der Dichtung, welche Göthe zu dem Höchsten zählt, was die Dichtkunst hervorgebracht hat. Wie der zweite Kreis der Hölle das unbeschreiblich tief empfundene Bild der Francesca von Rimini uns vorführt, so umschließt dieser neunte Kreis die grausen Gestalten der Verräther Ugolino und Ruggieri. Beide sind Verräther: jener an seiner Vaterstadt, dieser an seinen Verwandten. Und das ist ihre Strafe, daß sie auf ewig aneinander gekettet sind. Aber der größere

Verräther ist Ruggieri; er spricht nicht, er hat keinen Laut des Schmerzes unter den wüthenden Bissen seines Feindes; er zuckt nicht einmal; so ist er ganz zu Eis erstarrt. Ehe Ugolino spricht, wischt er den Mund ab mit den Haaren seines Verräthers. Ein entsetzliches Bild, der Ausdruck eines unermeßlichen Hasses!

Und nun sein Schicksal:

Daß ich in Folge seiner schlimmen Ränke,
Mich ihm vertrauend, eingekerkert wurde
Und dann getödtet, brauch' ich nicht zu sagen.

Doch das, was du nicht kannst erfahren haben,
Wie grausam nämlich dieser Tod gewesen,
Das hör' und sieh', ob er mir weh' gethan hat.

Ein enges Loch im Umfang jenes Käfigs,
Das jetzt nach mir den Namen trägt des Hungers
Und Andere dereinst noch muß umschließen,

Es hatte manchen Mond durch seine Oeffnung
Mir schon gezeigt, als unheilvoll ein Schlummer
Den Schleier mir zerriß von meiner Zukunft.

Es schien mir Dieser hier als Herr und Führer
Den Wolf mit seinen Wölflein hinzujagen
Zum Berg, der Lucca den Pisanern decket.

Und vor sich her ließ er mit magern, scharfen,
Wohleingehetzten Hündinnen Gualandi
Zusammt Sismondi und Lanfranchi springen.

Nach kurzem Lauf schon schienen Söhn' und Vater
Ermattet mir, und ihre Weichen sah' ich
Aufreißen, däuchte mir, mit spitzen Fängen*).

Der Mond, den Ugolino durch die enge Oeffnung seines Kerkers erblickt, ist sein einziger Zeitmesser. Ein Traum

*) Infern. XXXIII. 16. Die Fortsetzung seiner Erzählung oben S. 107.

kündet ihm das Entsetzliche an; seine Feinde verwandeln sich im Spiegelbilde der Phantasie in gierige Hunde; er ahnt, was sie vorhaben. Er kann ihnen nicht mehr entrinnen; Lucca, dem er verrätherisch mehrere Burgen der Pisaner übergeben, kommt ihm nicht zu Hülfe. Die Vorstellung und Empfindungen des Hungers erscheint unter dem Bilde der Zähne, welche seine und der Söhne Lenden zerfleischen. Auch die Söhne träumen einen unheilverkündenden Traum; sie weinen und verlangen nach Brod. Die karge Nahrung, die ihnen gereicht wird, reicht nicht hin, den Hunger zu stillen. Ugolino beschreibt nicht die Schrecken des Kerkers, seine körperlichen Leiden; nur seinen Seelenschmerz, die furchtbare Marter, indem er Tag und Nacht seine Söhne qualvoll, langsam und unaufhaltsam vor sich muß hinsterben sehen. Sich selbst hat er ganz vergessen; aber das unendliche Seelenleiden, das ihn durchwühlt beim Anblicke der „vier Angesichter", überwältigt ihn; er beißt vor Jammer sich selbst in beide Hände, ein Bild höchsten Schmerzes, höchsten Mitleides und zugleich wilder, rasender Verzweiflung; wir finden es nun erklärlich, warum er den Kopf seines Verräthers zernagt.

Er hört die dumpfen Hammerschläge, welche ihn in seinen Kerker einschließen wie in einen Sarg; er allein hört sie, kennt ihre Bedeutung; sie verkünden sein Todesurtheil; er spricht nicht; er blickt nur in das Angesicht seiner Kinder. Sein Schmerz ist sprachlos; aber seine ganze unendlich leidende Seele spricht aus diesem Blicke. Anselmuccio fragt: „Blickst mich ja so an; was hast du, Vater?" Der Vater denkt nur an die Söhne, die Söhne denken nur an den Vater. Anselmuccio ist entsetzt von dem Blick des Vaters; seine Angst macht sich Luft in der Frage: Was hast du, Vater? Die Söhne konnten noch weinen; so groß war ihr Seelenleiden nicht, wie das des Vaters. Dieser antwortet nicht, weint nicht, den ganzen Tag und die Nacht; er ist wie versteinert. Dann aber, als der neue Tag graut, und er den Hungertod auf vier Ange-

ſichtern ſieht, da überwältigt ihn der verzweifelte Schmerz; er zerbeißt ſich die Hände. Die Söhne, in Ohnmacht am Boden liegend, von Hunger erſchöpft, ſind entſetzt bei dieſem Anblick. „Vater!“ rufen ſie; in einem Augenblick haben ſie Kraft gefunden, ſich zu erheben. Die Unglücklichen, weil ſie ſelbſt der Hunger quält, wähnen, der Vater wolle in ſolcher Weiſe ſich den Hunger ſtillen. Sie bieten ſich ihm an als Speiſe, ſie bitten ihn; „minder ſchmerzlich wär's uns, wenn du von uns jetzt äßeſt“. Dieſe Bitte der Kinder bringt den Vater wieder zu ſich, er gewinnt wieder die Herrſchaft über ſich ſelbſt, um ſie nicht mehr zu betrüben. „Stumm blieben ſie alle“, dieſen Tag und den nächſten: der Vater ſtumm vor Schmerz, ſeine Seele iſt ganz zerſchmettert; die Söhne verſtummen, weil ſie mit dem Tode ringen. Wir fühlen, die Kataſtrophe naht. Am vierten Tage fällt Gaddo ausgeſtreckt hin zu den Füßen des Vaters und ſpricht: „Mein Vater, ach, warum hilfſt du mir nicht?“ Er iſt der Jüngſte, darum das erſte Opfer des Todes. In der Todesangſt denkt er an den Vater, begehrt er Hülfe vom Vater; er verlangt nicht Brod, der vor Hunger Sterbende hungert ja zuletzt nicht mehr; aber mitten im Todeskampf hat er nicht vergeſſen, daß ſein Vater bei ihm iſt. „Mein Vater, ach, warum hilfſt du mir nicht?“ Der Vater, ſchweigend, finſter, thatenlos vor dem ſterbenden Sohne, befremdet, erſchreckt dieſen. Dieſer bittet, faſt im Tone des Vorwurfes, und ſtirbt; und das iſt ein neuer Schmerz, der den unglücklichen Vater trifft. Zwiſchen dem fünften und ſechsten Tage ſieht er die anderen Drei dahinſterben, Einen nach dem Andern; ſo wiederholt ſich viermal für ihn der Anblick des Hungertodes in ſeinen geliebten Kindern, ſteigt der Schmerz von Stunde zu Stunde. Nun ſtirbt allmählich auch er; ſchon iſt das Augenlicht geſchwunden, aber die Sprache gewinnt er wieder; zwei Tage lang ruft er nach ſeinen Kindern; wie ein Sterbender ſchwankt er einher, tappt über Jeden hin; der wüthende Schmerz

hält die Seele noch aufrecht, aber der Leib unterliegt. „Bis Hunger that, was nicht der Schmerz vermochte."

Ugolino hat seine Erzählung beendet; sie hat nur den rasenden Zorn und Schmerz in ihm erneut; darum zernagt er mit doppelter Wuth, wie ein hungriger Hund, den Schädel.

Wir gelangen zur vierten Abtheilung, der Judasstadt. Hier sind die Verräther an ihren Wohlthätern; sie stecken ganz im Eis, durchscheinend, wie „ein Splitter in dem Glase", bald flach liegend, bald senkrecht, bald mit dem Haupt, bald mit den Sohlen oben. Hier ist der Sitz des Satans, mitten in der Giudecca und zugleich im Mittelpunkt der Erde. Vom Himmel ward er herabgestürzt in diesen Abgrund; seine eigene Sündenschwere zog ihn zugleich dorthin hinab. Er war der schönste und glänzendste unter den Engeln; für die größte Wohlthat hat er Gott mit dem schwärzesten Undank gelohnt, da er sich empörte gegen ihn. Darum geht alles Uebel in der Welt von ihm aus. In seiner riesigen Gestalt und Häßlichkeit ist er das Bild der Sünde. Der Dichter führt nur einen Theil der Gestalt des Satans nach seiner ungefähren Größe vor und überläßt es unserer Phantasie, das Uebrige zu ergänzen. Mit der Mitte seines Leibes steckt er im Mittelpunkt der Erde und der Welt; denn von der andern Seite unserer Halbkugel wurde er herabgestürzt, mit dem Kopfe voran; der untere Theil seines Körpers ragt noch in die jenseitige Hemisphäre hinein. Bis zur Mitte der Brust umgibt ihn das Eis des Cocytus, der übrige Körper ragt in den Höllenraum empor. Er hat drei Gesichter, das eine roth, das andere blaßgelb, das dritte schwarz; sie repräsentiren die drei damals bekannten Welttheile, Europa, Asien, Afrika, wo er, des „schmerzenvollen Reiches Kaiser", überall seine Sklaven hat. Sie sind zugleich die höllische Carricatur der göttlichen Trinität, die beim Eintritt in die Hölle Dante als Macht, Weisheit und Liebe bezeichnet hat. Der Gedanke an die göttliche Allmacht, die ihn nieder-

geschmettert, ist ihm brennende Qual und röthet sein Angesicht (Gewaltthätige gegen Gott); das Licht der Gnade hat er auf ewig verloren, darum ist er in Unwissenheit (schwarz); der blaßgelbe Neid tritt an die Stelle der Liebe. Er hat drei Paar gewaltige Flügel, wie die Seraphinen, deren vornehmster er war, aber sie sind häßlich, wie die Flügel der Nachtvögel; indem er sie entfaltet, um aus seinen Fesseln sich zu erheben, gefriert der See immer fester in Folge der eisigen Luftströmungen, die sie erzeugen.

Er weinte mit sechs Augen, es entflossen
Ihm Thränen, blut'ger Geifer von drei Kinnen.

In jedem Mund zermalmt er mit den Zähnen,
Gleichwie mit einer Zange, einen Sünder,
So daß er drei zugleich so leiden machte.

Dem vorn war weniger das Beißen im Vergleiche
Mit dem Zerkrallen, denn die Haut blieb öfters
Von seinem Rücken gänzlich abgeschunden.

„Die Seel', am heftigsten gepeinigt droben,
Ist," sprach der Meister, „Judas Ischariotes,
Das Haupt d'rin, und heraus die Beine streckend.

Und von den Beiden mit dem Haupt zu unterst
Ist Brutus, der aus schwarzem Rachen hänget,
Sieh', wie er windet sich und keinen Laut gibt.

Der And're ist Cassius, der so stark an Gliedern" *).

Kirche und Reich sind die von Gott geordneten großen Institutionen, durch welche die Menschheit ihrer Bestimmung entgegengeführt werden soll [52]. Darum sind die Verräther an Christus, dem Stifter der Kirche, Judas, und an Julius Cäsar, dem Stifter des römischen Kaiserthums, Brutus und Cassius, die größten Verräther. Sie werden aber gequält durch den, der Gott selbst zuerst verrathen und von dem aller Verrath in der Welt ausgegangen ist.

*) Infern. XXXIV. 53.

So ruht auf ihnen die ganze Last der sündigen Welt. Die Wanderer aber steigen in mühevollem Ringen vom Mittelpunkt der Erde durch eine Höhle nach der andern Hemisphäre hinauf, symbolisch zugleich hiemit andeutend, wie schwer es wird, vom Bösen aufwärts zu streben, bis sie „wiedersehen die Sterne". Das Wort „Sterne" schließt jede der drei Dichtungen, Hölle, Fegfeuer, Himmel; denn der Pfad der Gerechten geht zu den Sternen. —

Werfen wir nun noch einmal den Blick zurück auf die neun Höllenkreise, die wir mit dem Dichter durchwandert haben. Warum hat er uns alle diese entsetzlichen Bilder gequälter Seelen vorgeführt? Er selbst sagt es uns. Im Fegfeuer schaut er im geheimnißvollen Bilde eines Triumphwagens, vom Greifen gezogen, das Wesen und Schicksal der Kirche. Da ruft Beatrice ihm zu:

Darum zum Heil der Welt, die schlimm jetzt lebet,
Heft' auf den Karr'n den Blick, und was du schaueſt,
Wenn du von dort zurückkehrſt, schreibe nieder *).

Und im Paradiese empfängt er den Auftrag, Alles, was er gesehen, der Welt zu verkünden **). Warum dieß? Er selbst, und die ganze Welt hatten vom rechten Wege sich verirrt, waren abgefallen von den Idealen des Lebens, der Gerechtigkeit und Heiligkeit, wie sie durch die zwei großen von Gott selbst gestifteten Reiche, Kaiserthum und Papstthum, Staat und Kirche, sollten realisirt werden ***). Sinnlichkeit, Stolz und Habgierde, symbolisirt in den drei Bestien, die ihm den Weg zum Ziele verlegen, dem Pardel, Löwen und Wolf, sind die Ursache aller Verirrungen. Da empfängt er den Beruf von Petrus †) selbst, die Welt zur Erkenntniß zu führen. Darum führt ihn Virgilius, um ihn zu dieser seiner

*) Purgat. XXXII. 103. **) Parad. XVII. 106 s.
***) Infern. I. 3. †) Parad. l. c.

hohen Aufgabe vorzubereiten, durch die Hölle; hier erblickt er alle Laſter in ihrer wahren Geſtalt; die Sünden der Kaiſer wie der Päpſte, der Armen wie der Reichen, der Hohen wie der Niederen, der Individuen wie der Völker. Die ganze Göttliche Komödie und beſonders die Hölle iſt der Spiegel, den er ſich und ſeiner Zeit vorhält, das Weltgericht, das der Dichter wie vom prophetiſchen Geiſte erfaßt über ſich ſelbſt und ſeine Zeit hält.

Jetzt verſtehen wir auch den tiefen Sinn und den Plan, der ihn bei der Wahl der Perſonen geleitet hat. Die Gewaltigen müſſen gewaltige Qualen dulden [53], ſagt einmal die Schrift. Darum hebt er in jedem Kreiſe der Hölle, für jede Gattung von Laſtern Jene heraus und führt ſie in vollſter Lebenswahrheit uns vor, welche Allen bekannt, durch ihre hervorragende Stellung und ihren Namen in der Welt in beſonderer Weiſe ein Beiſpiel der ſtrafenden Gerechtigkeit geworden ſind. Darum ſind es Geſtalten aus der alten Zeit und Geſchichte*), aber auch aus der nächſten Vergangenheit, ja ſelbſt aus der Gegenwart, die er mit dem ganzen furchtbaren unbeugſamen Ernſte deſſen, der die Wege der Gerechtigkeit Gottes erkannt hat, uns zur Warnung und Buße darſtellt. Aber ſo groß auch der Muth iſt, der zur Durchführung einer ſolchen Aufgabe gehört, es iſt Freimuth, kein Frevelmuth, ſein Urtheil kann nicht verletzen; es iſt ja nur das Urtheil Gottes, vor dem er ſelbſt erſchrickt und ſich beugt, es iſt der Muth von der Demuth begleitet, mit welcher Dante ſeine eigenen Sünden bekennt.

Ein befleckt Gewiſſen,
Sei's durch die eig'ne, ſei's durch fremde Schande,
Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.
. . . . . .

*) Parad. XVII. 134.

Doch wenn auch deine Stimme lästig sein wird
Beim ersten Kosten, wird sie Lebensnahrung,
Wenn sie genossen ist, zurück dann lassen.

Dem Sturme gleich wird dieß dein Rufen wirken,
Der stets zumeist die höchsten Gipfel schüttelt*).

Darum sind es, außer den hervorragenden Erscheinungen des classischen Alterthums, besonders Männer aus der Geschichte Italiens von Aeneas an bis herab zu den Wirren und Kämpfen zwischen Welfen und Ghibellinen, an deren Schicksal er die Häßlichkeit der Sünde, die furchtbare Strafe der rächenden Gerechtigkeit Gottes uns vor Augen stellt. Aber es ist nicht der einseitige, beschränkte, locale und municipale Parteistandpunkt, von dem aus Dante diese Männer beurtheilt; er wurde**) „Partei für sich“ [54]. Darum finden Ghibellinen wie Welfen gleichmäßig Verurtheilung. Neben dem Ghibellinen Farinata degli Uberti steht der Welfe Cavalcanti, neben dem Welfen Ugolino Ruggieri, neben Bonifacius VIII. Kaiser Friedrich II. und „der Cardinal“ der Ghibellinen Ubaldini, der in frevelhaftem Fanatismus gesagt haben soll: Wenn ich eine Seele hatte, so habe ich sie für die Ghibellinen verloren [55].

Noch ein anderer charakteristischer Zug ergibt sich aus dem Gesagten. Es sind fast nur Männer, welche Dante in die Hölle versetzt; nur wenige Frauen finden wir; von den heidnischen nur die verworfensten, eine Thaïs, Cleopatra, Myrrha, von den christlichen nur eine, Francesca da Rimini. Aber auch ihre Geschichte ist mit so warmer Theilnahme geschildert, daß ihr tiefer Fall eher als ein Unglück, das durch fremde Verführung und eigene Schwäche über sie hereinbrach, denn als ein abscheuliches Verbrechen erscheint, und ihr Schicksal, so lange die Göttliche Komödie gelesen wird, Gegenstand des Mitleides ist. Dagegen finden wir viele edle

*) Parad. XVII. 124. **) Parad. XVII. 69.

Frauen der römischen und griechischen Geschichte in der Vorhölle. Wer wollte läugnen, daß es dem Dichter nicht ebenso gelungen wäre, in wenigen markigen Zügen das Bild eines treulosen, grausamen Weibes zu zeichnen, einer Marozia oder Brunhild, wie er die Sünde einer Francesca so wahr und doch so mitleidig geschildert hat. Aber es war seine Aufgabe eine andere; an die Männer, an jene vorab, die auf den Höhen des Lebens stehen, ist seine Rede gerichtet; denn zu ihnen blicken die Völker auf. In dem schlechten Gebrauch der Gewalt, die ihnen geworden, erblickt er die Ursache aller Uebel, an denen Italien und die Menschheit leidet. Aber deßwegen verkennt er nicht den stillen und doch so mächtigen Einfluß des christlichen Weibes auf die Gesittung und Entwicklung der Völker; hat er ihn doch an sich selbst erfahren, und scheint es fast, als sollte die ganze Macht seines Genius und der ganze Wohlklang seiner Verse zur Verherrlichung des christlichen Weibes in Beatrice dienen. Ihr verdankt er ja Alles, durch sie hat er sich „erhoben über die gemeine Schaar".

Manche, darunter selbst der treffliche C. Balbo, wollten in der Darstellung der Hölle Anklänge an das rohe, grausame Wesen des Mittelalters finden. Wohl mit Unrecht. Hat doch Dante die Grundfarben zu seinen Bildern sämmtlich der heiligen Schrift entlehnt; anerkennt er doch auch an Verworfenen das natürlich Gute, was sie in ihrem Leben gethan, wie besonders an seinem Lehrer Brunetto Latini, an dem Kanzler Petrus de Vineis, dessen Ehrenrettung vor der Nachwelt er über sich nimmt; und erst in den letzten Kreisen der Hölle hält er das Mitleid zurück, wo der im Bösen verhärtete Wille so recht der teuflischen Natur sich nähert. Und der Grundgedanke, der durch alle diese verschiedenen Kreise der Verdammten sich uns anschaulich darstellt, ist kein anderer, als jener der Schrift: „Worin Einer gesündigt hat, darin soll er auch seine Strafe finden." [56]

Die Strafe selbst ist ja nur der Sünde Folge, die eigenste Tochter der sündigen Mutter, das Uebel in der physischen Welt, wie die Sünde ein Uebel ist in der moralischen [57].

Hat Dante selbst seiner Hölle Wirklichkeit zugeschrieben, oder war sie ihm nur das Product seiner Phantasie, die hier ein Spiegelbild der heillosen Zustände auf Erden schuf? [58] Wir müssen unterscheiden: die concreten Bilder der Qualen sind des Dichters Werk; die Idee der Gerechtigkeit Gottes dagegen und der Vergeltung, die ewig den von sich stößt, der das ewige Gut nicht gewollt, der Gedanke einer Verschiedenheit der Strafe nach Verschiedenheit der bösen Thaten ist so innig und unlösbar mit dem Glauben des Dichters an Gott selbst verbunden, daß er diesen läugnen müßte, wenn er an jenen nicht mehr glauben könnte. Dante ist ganz und ächter Mensch, aber auch durch und durch gläubiger Christ; und gerade dieß bildet den tiefen, ernsten Grundzug, der durch seine Dichtung hindurchgeht: eine einzige sündige That stürzt in die Hölle — auch den edlen Patrioten, den verdienten Lehrer, den wohlwollenden Staatsmann — bei aller sonstigen Auszeichnung in Kunst, Wissenschaft, Politik, trotzdem, daß sein Andenken von den Sterblichen gefeiert wird und daß er selbst auch dieses Andenkens würdig ist! Dieser Sieg der göttlichen Gerechtigkeit, vor der auch das Edelste im Menschen, das Gefühl des Mitleids und der Liebe verstummen muß, bildet die erhabene Größe der Göttlichen Komödie. Die Gerechtigkeit Gottes hat die Hölle gegraben, die Allmacht des Vaters schmettert nieder Jeden, der gegen ihn sich auflehnt; die Weisheit des Sohnes hat die Strafen geordnet nach Verdienst, und die Liebe des Geistes fordert sie immerdar, die Liebe zur ewigen sittlichen Ordnung, die alle Creatur bekennen muß, sei es im Jubel der Seligen, sei es in der ohnmächtigen, verzweifelten Wuth der Verdammten.

Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer,
Der Gottheit Allmacht hat mich tief gegründet,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe.

Anmerkungen zum dritten Kapitel.

[1] Aehnlich Platon im Gorgias. Thom. Summ. I. II. q. 87. a. 1: Quidquid contra ordinem aliquem insurgit, consequens est, ut ab eo ordine et principe ordinis deprimatur.

[2] Allmacht, Weisheit und Liebe werden in Weise besonderer Zueignung (per appropriationem) von Vater, Sohn und Geist ausgesagt, wiewohl sie in den Werken nach Außen der gesammten Dreieinigkeit zukommen. 1 Kor. 1, 24. Thom. Summ. I. q. 39 a. 8: Potentia habet rationem principii, unde habet similitudinem cum Patre coelesti, qui est principium totius divinitatis. Sapientia vero similitudinem habet cum Filio coelesti, in quantum est Verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientiae. Bonitas, cum sit ratio et objectum amoris, habet similitudinem cum Spiritu divino, qui est amor.

[3] Thom. Summ. Suppl. q. 99. a. 1: Peccaverunt contra bonum aeternum, cum contempserunt vitam aeternam, unde Augustinus Civ. Dei XXI. 12: Factus est malo dignus aeterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset aeternum.

[4] Nach dem Ptolemäischen Systeme.

[5] Thom. Summ. I. II. q. 76. init.: Primo agetur de ignorantia, quae est causa peccati ex parte rationis. Von dieser heißt es (a. 4): Diminuit vel alleviat peccatum. Secundo de infirmitate seu passione, quae est causa peccati ex parte appetitus sensitivi. Tertio de malitia, quae est causa peccati ex parte voluntatis. Auch wer aus Schwachheit sündigt, kann schwer sündigen, denn (qu 77. a. 8) „potest ratio deliberans excludere vel saltem impedire passionem“. Die Bosheitssünde ist aber in dreifacher Beziehung schwerer als die Schwachheitssünde (q. 48. a. 4): „Quia cum principaliter in voluntate consistit (peccatum), quanto motus peccati est magis proprius voluntati, tanto peccatum est gravius. . . . Quia habitus, quo homo ex malitia peccat, est qualitas permanens (während die Leidenschaft schnell vorübergeht). . . Quia ille est male dispositus quantum ad ipsum finem, qui est prin-

cipium in operabilibus (während bei der Schwachheitssünde das Ziel nur momentan außer Augen gelassen wird).

[6] Cicero, De Offic. I. 13: Duobus modis fit injuria .... aut vi, aut fraude.

[7] Aristotel. Eth. VII. 7.

[8] Die Wucherer versetzt Dante mit den bestialischen Sünden in den Kreis jener, welche Gottes Eigenthum mißbrauchen; sie bilden zugleich den Uebergang zu den Betrügern. Durch Benützung der Naturkräfte, Arbeit, Fleiß, Kunstfertigkeit soll der Mensch seinen Lebensunterhalt gewinnen, nicht aber die Noth Anderer ausnützen zu seinem Gewinn. Die biblischen wie kirchlichen Verbote des Zinsnehmens (Exod. 22, 25; Levit. 25, 35; Deuteron. 23, 19. C. XIV. q. 3. 4. in 6to de usuris [5, 5]) setzen die früheren wirthschaftlichen Verhältnisse voraus, unter denen ein productives Geldbarlehen nicht stattfinden konnte. Da dasselbe immer nur ein consumtives blieb, so mußte der Zins den Schuldner schädigen. Diesen Gedanken spricht Thomas aus (II. II. qu. 78 a. 1): Accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se injustum, quia venditur id, quod non est, per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae justitiae contrariatur. .... Quaedam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio (wie Wein und Getreide); quaedam vero sunt, quarum usus non est consumptio (Bewohnung eines Hauses). Wer den Wein und zugleich dessen Gebrauch verkaufen wollte, würde daher dieselbe Sache zweimal verkaufen, oder vielmehr verkaufen, was nicht da ist. Zu jener Kategorie gehört auch das Geld, „quia proprius et principalis usus pecuniae est ipsius consumptio sive distractio, secundum quod in commutationes expenditur"; denn „principaliter est inventa ad commutationes faciendas"; vergl. Funk, Zins und Wucher. 1868. Pruner, Kathol. Moraltheologie. 1875. S. 605.

[9] Auch das römische Recht erblickt im Verrath das größte Verbrechen, und straft es daher auch am härtesten. Cf. Tit. Livius Histor. I. 28 (die Strafe des Albaner-Dictators Mettius Fuffetius).

[10] Drei Fehler muß man fliehen, sagt Aristoteles (Eth. VII. 1): die Unmäßigkeit (ἀκρασία), Bosheit (κακία), Bestialität (θηριότης). Während die Unmäßigkeit in der Befriedigung an sich natürlicher Bedürfnisse besteht (Gaumenlust), oder doch wünschenswerthe Güter anstrebt (Ehre, Besitz), ist Bestialität die Befriedigung von Lüsten, welche der menschlichen Natur in keiner Weise entsprechen (Grausamkeit, unnatürliche Wollust, Selbstmord). Die Bestialität ist aber „we-

niger ſchlimm als die Bosheit, denn ſie verdirbt nicht das Beſte im Menſchen, ſie hat es vielmehr gar nicht". L. c. VII. 7.

[11] Das Bild des Charon bei Virgilius (Aeneid. VI. 298):

Dieſe Gewäſſer und Ströme bewacht der entſetzliche Fährmann
Charon in gräulichem Schmutz; dicht hängt das ergrauete Haar ihm
Um das beſtruppete Kinn, hell lodert die Gluth in den Augen,
Und ſein ärmlich Gewand hängt ab von der Schulter in Knoten.

[12] Vergl. Virgilius (Aeneid. VI. 305):

Dorthin ſtürzt ſich in Schwärmen der ſämmtliche Haufe zum Ufer,
Mütter und Männer zugleich, und los vom Leben geriſſen,
Hohe Geſtalten der Helden und Knaben und bräutliche Mägdlein.
Wie zahllos in den Wäldern mit Eintritt herbſtlicher Kälte
Fällt das verwelkende Laub, wie landwärts Schwärme von Vögeln
Zahllos zieh'n von der Höhe des Meeres, wenn froſtige Jahrszeit
Ueber die Fluthen ſie ſcheucht und zu ſonnigen Gegenden hintreibt.

[13] Symbol der ſieben natürlichen Tugenden, der drei intellectuellen (Weisheit, Wiſſenſchaft, Verſtand), der vier moraliſchen (Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit); nach Anderen Hinweis auf die ſieben Elemente der Bildung, des Trivium (Grammatik, Rhetorik, Dialectik) und Quadrivium (Arithmetik, Muſik, Geometrie, Aſtronomie). Cf. Thom. II. II. q. 57. 58.

[14] Che il gran commento feo als Ueberſetzer und Commentator des Ariſtoteles.

[15] Conc. Trident. Sess. VI. Can. 7. Vergl. Möhler, Betrachtungen über das Heidenthum in Bezug auf die Gegenſätze beider Kirchen (Symbolik. S. 53 ff.).

[16] Thomas v. Aquin bezeichnet als Folgen der fleiſchlichen Sünden (II. II. q. 153. a. 5) Blindheit des Geiſtes, Unüberlegtheit, Uebereilung, Wankelmuth. Dieß ſoll durch die ruheloſen Stürme und Finſterniß ſymboliſirt werden.

[17] Ein Ritter aus König Arthurs Tafelrunde.

[18] Ein Ritterroman aus dem Cyclus von der Tafelrunde.

[19] Guerrazzi.

[20] Mit Thomas (II. II. q. 185. a. 5) und Ariſtoteles (Eth. IV. 5) unterſcheidet Dante zwei verſchiedene Arten des Zornes, die iracundi acuti und die amari et difficiles. Zu den erſten gehören jene, „qui nimis cito irascuntur et ex qualibet levi causa". Von den beiden letztern heißt es (ad 2): Utrique, sic amari et difficiles habent iram diuturnam. . . . Amari habent iram permanenter propter permanentiam tristitiae, quam inter viscera

tenent clausam, et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiae signa, non possunt persuaderi ab aliis. In difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictae.

[21] Ihm († 498) ſchrieb Dante auf Grund einer Stelle bei Gratian (Decr. I, dist. 19, 9) die Ketzerei des Photinus (Läugnung der Gottheit des Sohnes) zu. Vergl. Döllinger, Papſtfabeln. S. 124 ff, der ihn „dogmatiſch tadellos" nennt.

[22] Dante ſpricht über Friedrich II. das Urtheil ſeiner Zeit aus; daß daſſelbe begründet war, haben die neueſten Forſchungen von Reuter (Geſchichte der Aufklärung im Mittelalter. II. 287 ff.) bewieſen.

[23] Thom. II. II. q. 9. a. 1. ad 3: Utrumque (secta et haeresis) pertinent ad opera carnis, non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi objecti, sed ratione causae, quae est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia vel cupiditate, vel etiam aliqua phantastica illusio, quae est principium errandi, ut Philos. dicit in 5 Metaph. test. 24. Phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, in quantum actus ejus est cum organo corporali.

[24] Den Unterſchied zwiſchen einem wahren König und Tyrannen faßt nach den Grundſätzen des hl. Thomas der Verfaſſer des Buches De regim. princip. III. 11 (nur I. bis II. 4 gehören dem hl. Thomas ſelbſt an) kurz zuſammen: Regnum non est propter regem, sed rex propter regnum, quia ad hoc Deus providit eis, ut regnum regant et gubernent, et unumquemque in suo jure conservent, et hic est finis regiminis; quod si aliud faciunt in se ipsos commodum retorquendo, non sunt reges, sed tyranni (cf. II. II. q. 118. a. 7. ad 5). Und Dante ſelbſt (De Monarch. I. 12): Tyrannides, quae in servitutem cogunt genus humanum.

[25] Ob der Macedonier oder der Tyrann von Pherä in Theſſalien, iſt zweifelhaft.

[26] So lange die Wunde friſch iſt, kann die Seele durch Seufzer ihren Schmerzen Luft machen.

[27] Cf. Statius, Theb. X. 845 sqq.

[28] Seine Worte erinnern an Prometheus, wie ihn Aeſchylus (Der gefeſſelte Prometheus. 994 ff.) ſprechen läßt:

Es fahre nieder dein blitzzündender Strahl,
Wie weißgeflügeltes Schneegeſtöber;
In brennendem Erdbeben ſchwindend,
Stürze das All' ringsum gemiſcht:
Er ſoll mich doch nicht beugen.

Thom. Suppl. q. 98. a. 2: Mali non poenitebunt de peccatis per se loquendo, quia voluntas malitiae peccati in eis remanet.

[29] Byron, Kain. Deutſch von Böttger. VII. 193 ff.

[30] Hesiod. Theogon. 287. Nach der Sage ward Geryon, ein König mit drei Leibern, der die Fremden verrätheriſch ſeinen Stieren vorwarf, von Hercules getödtet.

[31] Geneſ. 3, 1. Offenb. 9, 7.

[32] Luc. 12, 35. Jeſ. 5, 27.

[33] Jeſ. 11, 5.

[34] Joh. 21, 18.

[35] So im Gebete des Prieſters bei Anlegung des Gürtels.

[36] So Philalethes; vergl. beſ. Scartazzini z. d. St.

[37] Thom. II. II. q. 115. a. 2: Adulatio contrariatur charitati dupliciter. Uno modo ratione ipsius materiae, puta cum aliquis laudat alicujus peccatum. Alio modo ratione intentionis, cum quis adulatur alicui ad hoc quod fraudulenter ei noceat vel corporaliter vel spiritualiter. Tertio modo per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alicui occasio peccandi, etiam praeter adulatoris intentionem.

[38] In uno sterco
Che dagli uman' privati parea mosso.

[39] Apoſtelgeſch. 8, 9.

[40] Summ. II. II. q. 100. a. 1. ad 5.

[41] Pietà doppelſinnig für Liebe zu Gott (pietas, piété) und Mitleid (pitié).

[42] Bernard. de dilig. Deo: Carnis amor amore spiritus absorbendus, et deformes, quae sunt affectiones, in divinas quasdam habent commutari. Thom. Suppl. q. 94. a. 2: Aliquid potest esse materia gaudii dupliciter. Uno modo per se, quando scl. de aliquo gaudetur in quantum hujusmodi; et sic Sancti non laetabuntur de poenis impiorum. Alio modo per accidens, i. e. ratione alicujus adjuncti, et hoc modo Sancti de poenis impiorum gaudebunt, considerando in eis divinae justitiae ordinem. Derſelbe Gedanke bei der hl. Katharina von Siena (Dialogo c. 41). Da die Seligen ihren Willen ganz mit dem göttlichen vereinigt haben, ſo erkennen ſie in den Strafen die gerechten Gerichte Gottes und trauern nicht darüber.

[43] Del no, per li danar, vi si fa ita.

[44] Nach der Sage ließ Friedrich II. die Hochverräther mit einem bleiernen Gewande einkleiden und dann in's Feuer werfen.

[45] Matth. 23, 27. 7, 16.

[46] Wörtlich: den Stein Heliotrop zu finden, dem die Alten die Kraft zuschrieben, seinen Besitzer unsichtbar zu machen. Boccaccio, Decam. VIII. 3.

[47] Guido soll dem Papste den Rath gegeben haben, der Besatzung von Palästrina Verzeihung zuzusichern, dann aber sein Versprechen nicht zu halten; hingegen habe ihm der Papst Nachlaß aller Sünden versprochen. Die ganze Erzählung findet sich jedoch bei keinem gleichzeitigen Schriftsteller, weßwegen Tommaséo dieselbe für ein „romanzo storico" hält, was aus den gegenseitigen Verläumdungen der Welfen und Ghibellinen sich erklären läßt.

[48] Lucan. Pharsal. I. 281: Tolle moras! Semper nocuit differre paratis.

[49] Die hier genannten Gegenden sind berüchtigt durch das Sumpffieber.

[50] Um dich zu tadeln.

[51] Wie C. Balbo in seiner Vita di Dante (I. 6) berichtet, wurde der Erzbischof wegen dieser That dreimal nach Rom citirt und in contumaciam verurtheilt.

[52] De Monarch. III. 16.

[53] Weish. 6, 7.

[54] Fatta parte per te stesso. Parad. XVII. 69.

[55] Vergl. Fraticelli zu Inf. X. 20.

[56] Weish. 6, 7.

[57] Cf. Thom. I. II. q. LXXXVII. a. 1.

[58] So Ruth, a. a. O. S. 261.

Viertes Kapitel.

Das Fegfeuer.

1.

Der Berg der Reinigung in seiner äußeren Gestalt. — Bedeutung des Fegfeuers. — Gemeinsamkeit und Gegensatz zwischen Hölle und Fegfeuer.

Die Katastrophe des Engelsturzes hat das Fegfeuer gebildet. Durch den Sturz des Satans, welcher kopfüber durch seine eigene Schwere und Gottes Zorn bis zum Mittelpunkt der Erde geschleudert wurde, wo er mit der halben Länge seines Körpers stecken blieb, wurde ein Theil der Erde aus seiner früheren Lage verdrängt, spritzte hinter dem Fallenden in die Höhe und bildete so den Berg des Fegfeuers auf der westlichen Halbkugel. Dem Berge Golgatha gegenüber erhebt sich der Reinigungsberg, das einzige Land auf der vom Meere bedeckten jenseitigen Hemisphäre, die seit Adams Fall keines Menschen Auge gesehen, kein Fahrzeug je durchschifft hat; dieser Berg trägt auf seinem Gipfel das irdische Paradies. Hier wohnte der erste Mensch in ursprünglicher Heiligkeit und Gerechtigkeit, bis die Sünde ihn zwang, herabzusteigen in die Tiefen des jammervollen Erdenlebens. So bildet der Berg, auf dessen Gipfel die erste Sünde auf

Erden begangen wurde, den Antipoden zu jenem, auf welchem das Opfer für die Sünden der Welt am Kreuze dargebracht*), das Paradies der Menschheit wieder erschlossen ward. Aber nur unter Mühen und Arbeit, in Buße, Schmerz und durch läuterndes Strafleiden kann es wieder errungen werden. So stellt sich uns denn die Stätte der Reinigung als ein kegelförmiger, steil ansteigender Berg dar, den ein allerseits nach dem Meere abfallender kreisförmiger Rand umgibt**).

In drei großen Gliedern hat sich die Hölle aufgebaut; dreifach gegliedert erscheint auch das Fegfeuer. Der Vorhölle entspricht das Vorfegfeuer; den Kreisen der Schwachheits- und Bosheitssünder entsprechen die Bußen der Seelen im Reinigungsort, die von den sieben Todsünden sich läutern; der Giudecca, dem tiefsten Ort der Hölle, das irdische Paradies auf der Spitze des Berges; neun Kreise der Hölle, neun Stufen der aufwärts strebenden, mehr und mehr sich läuternden Seele.

Aber in anderer Beziehung bildet das Fegfeuer den Gegensatz zur Hölle. Diese stellt einen umgekehrten, jenes einen aufrecht stehenden Kegel dar; hier verengern sich die Kreise, je näher sie der Stätte Lucifers kommen, von Oben nach Unten und werden immer grauenhafter; dort werden die um den Berg sich ziehenden Abstufungen immer enger, je mehr sie sich von Unten nach Oben erheben, und erscheinen immer heiterer und hoffnungsvoller. Hier werden die Sünden schwerer, deren Strafe wir erblicken, je weiter wir abwärts steigen, und die Zahl der Sünder wird geringer; dort werden die Sünden immer geringer, für welche Buße geleistet wird, je weiter wir uns nach Oben erheben. Hier sind die Seelen auf ewig in die Kreise ihrer Qualen verdammt; dort steigen sie die Stufen der Buße, eine nach der andern, empor. Hier beginnt die Sinnlichkeit die Kreise zu bevölkern; dort ist die

*) Purgator. IV. 71. **) Purgator. I. 114.

Sinnlichkeit jene Sünde, für welche die letzte Buße geleistet werden muß. Hier ist Alles Nacht, nur von den glühenden Zinnen der Höllenstadt durchleuchtet; dort erblickt der Seher die freundlich leuchtenden Sterne und das Licht des Tages. Hier Wehklagen, Jammern, Flüche; dort süße Harmonien, wie fernhin hallende Orgelklänge. Hier finstere Klüfte, zerrissenes Gestein, Sümpfe, Seen von siedendem Pech und zu hartem Eis gefroren; dort liebliche Gründe, von Quellen durchrieselt, blumige Wiesen und schattige Haine. Hier empfängt hart und finster Charon die Ankömmlinge; dort geleitet sie von der Tibermündung ein milder Engel an den Berg der Reinigung. Hier drängen sich die Seelen nach dem furchtbaren Thore, von Gottes Gerechtigkeit getrieben und in Verzweiflung; dort steigen sie an's Land, Danklieder für ihre Befreiung anstimmend und voll Hoffnung. Hier sind die Leiden nur da zur Qual; dort sind sie eher „Wonnen als Leiden" *), denn sie führen zur Seligkeit.

Welches ist die Bedeutung des Fegfeuers in der Gesammtidee der Göttlichen Komödie? Der Dichter hat seine Wanderung durch die Hölle vollendet; er hat die Gerechtigkeit Gottes geschaut in den furchtbaren Strafen, die sie über die Sünder verhängt, und ist von Furcht durchdrungen, vom Verlangen nach Entsündigung beseelt. Den Weg hiezu bieten ihm die Gnadenmittel, die Christus seiner Kirche hinterlassen hat. So soll der Anblick der Hölle ihn befähigen, die „süße Frucht" **) zu gewinnen. Die Wanderung durch die Hölle hat ihn vorbereitet zur Rechtfertigung; diese selbst aber empfängt er jetzt vor seinem Eintritte in das Fegfeuer. Die ersten acht Gesänge schildern seinen Aufenthalt in dem Vorfegfeuer, bei jenen Seelen, denen es noch nicht vergönnt ist, die Stufen der Reinigung zu betreten, wegen ihrer Nachlässigkeit im Dienste Gottes, da sie ihre Buße bis zum

*) Purgator. XXIII. 70. **) Infern. XVI. 61.

Ende ihres Lebens aufgeschoben hatten. Der neunte Gesang stellt den Dichter dar angelangt an den drei Stufen, die zum eigentlichen Fegfeuer führen. Er selbst weiß es nicht, wie er dahin gekommen; Virgilius belehrt ihn:

Auf jenem Blumenschmuck der unter'n Städte
Erschien ein Weib, und sagte: Lucia bin ich;
Laß diesen hier, der schlummert, mich ergreifen,
Daß ich auf seinen Weg ihn fördern möge *).

In Lucia erscheint dem Dichter die zuvorkommende Gnade, die ihn antreibt und befähigt, in freier Weise jene Acte zu setzen — Glaube, Furcht, Hoffnung, Liebe, Reue, Beicht, Vorsatz [1], — welche ihn zum Empfange der Rechtfertigungsgnade disponiren und die ohne eine übernatürliche Hülfe Gottes dem natürlichen Menschen absolut unmöglich sind [2].

Nun ist es ihm möglich, die drei Stufen hinaufzusteigen, auf denen er zum Thor des Fegfeuers gelangt, d. h. die drei Acte zu setzen, welche ihn zum Empfange der Rechtfertigung und heiligmachenden Gnade disponiren — Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz. Auf der Schwelle sitzt der Engel — Symbol des Bußpriesters; reuig fällt der Dichter vor ihm nieder und schlägt dreimal auf die Brust — Symbol der aufrichtigen Beicht. Der Engel trägt die Schlüssel, die er von Petrus empfangen, zur Lösung der Seelen von den Fesseln der Sünde [3]; der eine dieser Schlüssel ist von Silber und deutet auf die Wissenschaft des Bußpriesters hin, kraft welcher er über die Würdigkeit des Büßers entscheidet; der zweite von Gold dagegen sinnbildet Christi kostbares Verdienst, welches die rechtfertigende Gnade uns erworben [4].

So schließt denn der Engel ihm das Thor zum Fegfeuer auf:

*) Purgator. IX. 54.

Erſt mit dem weißen und dann mit dem gelben
That er am Thor ſo, daß ich ward zufrieden *).

Der Sünder hat Vergebung ſeiner Sünden und die Gnade der Rechtfertigung erlangt. Aber jetzt erſt hat das Fegfeuer ſeine Aufgabe an ihm zu erfüllen; es ſoll an ihm hinwegtilgen alle Folgen der Sünden[5]. Zu dieſen gehört vor Allem die zeitliche Strafe, die, auch nach erlaſſener Sündenſchuld, dem Gerechtfertigten nicht immer zugleich erlaſſen iſt. Darum zeichnet der Engel mit der Spitze des Schwertes ſieben P dem Dichter auf die Stirne, die er allmählich, die ſieben Abſtufungen des Berges erſteigend, zu tilgen hat[6]. Doch das iſt noch nicht genug. Durch die Sünde hat der Menſch an das Böſe ſich gewöhnt, ſeine Leidenſchaft iſt erſtarkt, die ſittliche Kraft dagegen geſchwächt, die Fähigkeit, das Gute zu vollbringen, mehr und mehr in ihm erlahmt. Dieſe Schwäche der Seele ſoll geheilt, die Kraft zur Tugend wieder gewonnen werden; in dem Maße, als der Büßer in der Buße ſich übt, mindert ſich die Macht der böſen Gewohnheit, erneuert und ſtählt ſich in ihm wieder die ſittliche Kraft. Dieſen Gedanken hat der Dichter ſelbſt ſymboliſch dargeſtellt.

Der Berg iſt ſo beſchaffen,
Daß unten beim Beginn er ſtets beſchwerlich
Erſcheint, doch minder quält, je mehr man ſteiget.

D'rum, wenn er ſo gemächlich dann dir dünket,
Daß dir das Wandeln leicht wird, wie hinunter
Es mit dem Schiffe ſich ſtromabwärts gleitet,

Dann wirſt du dich am Ende dieſes Pfades
Befinden, wo dein' Ruh' harrt nach den Mühen **).

Daher wird bei Beginn der Erſteigung dem Dichter es ſchwer, ſeinem Führer zu folgen.

---

*) Purgator. IX. 120. **) Purgator. IV. 88.

Schon war ich müd', als ich begann zu sagen:
O süßer Vater, sieh' dich um und schau' doch,
Wie ich verlassen bleibe, stehst du still nicht *).

Doch je höher er gestiegen, desto mehr wächst die Lust und die Kraft.

So sehr kam Wollen jetzt mir über Wollen,
Zu sein dort oben, daß bei jedem Schritt dann
Ich mir zum Flug die Federn wachsen fühlte **).

Nachdem er hinausgetreten aus dem Kreise der Stolzen, ist das erste P auf seiner Stirne durch den Engel getilgt; der Dichter weiß noch nicht, daß diese erste Wunde geschlossen ist, aber er fühlt seine Kräfte wachsen, die Schwäche und Unlust zum Guten abnehmen. Und so oft er aus einem der sieben Kreise tritt, tilgt der Engel, immer lichter und strahlender erscheinend, ein P ihm von der Stirne.

Schon stiegen wir empor die heil'gen Staffeln,
Und leichter schien ich mir zu sein um Vieles,
Als ich vorher auf eb'nem Weg mich fühlte.

D'rum ich: O Meister sprich! Welch ein Gewicht hat
Sich wohl von mir gelöset? Denn schier keine
Beschwerde mehr verursacht mir das Gehen?

Er d'rauf entgegnet: „Wenn die P, die fast schon
Verlöscht dir auf dem Antlitz sind verblieben,
Dem einen gleich ganz ausgetilgt sind, dann wird

Vom guten Willen so besiegt dein Fuß sein,
Daß keine Müh' nicht nur er fühlt, nein, Lust es
Ihm sein wird, wenn er aufwärts wird getrieben.

Da macht' ich es gleich Jenem, der, nicht wissend,
Daß auf dem Haupt er etwas hat, einhergeht
Und nur es argwöhnt aus der Andern Zeichen,

*) Purgator. IV. 43.
**) Purgator. XXVII. 121.

D'rum ihm die Hand soll zur Gewißheit helfen,
Und sucht und findet und den Dienst verrichtet,
Den das Gesicht unfähig ist zu leisten.

Und mit getheilten Fingern meiner Rechten
Fand ich nur sechs Buchstaben noch von jenen,
Die auf die Schläf' einschnitt der mit den Schlüsseln,

D'rob, solches schauend, lächelte mein Führer*).

So verstehen wir die Bedeutung der Wanderung Dante's durch das Fegfeuer. Die Sünde macht uns zu Knechten [8], die Buße, die Tilgung der sündhaften Neigungen und Gewohnheiten soll uns die Freiheit wieder geben.

Der Freiheit strebt er nach, die so viel werth ist,
Wie der weiß, der für sie sein Leben hingibt**) [9].

Im himmlischen Paradiese hat der Dichter diese Freiheit erreicht.

Du zogst mich aus der Knechtschaft in die Freiheit,
Durch alle jene Weg', in allen Weisen,
Die solches zu bewirken Macht [10] besaßen***).

Doch, sind auch die Neigungen zur Sünde getilgt, die bösen Gewohnheiten durch Uebung der entgegengesetzten Tugenden entfernt und so die Wunden geheilt, welche die Sünde der Seele geschlagen, immer bleibt der Widerspruch zwischen Fleisch und Geist, der sinnlichen Begierde und dem sittlichen Willen [11]. So ist das Leben der Menschen ein Kampf. Aber so war es nicht von Anfang; der erste Mensch, wie er aus Gottes Hand hervorging, in Heiligkeit und Gerechtigkeit gekleidet, kannte nicht die Empörung des Fleisches, das „gelüstet gegen den Geist"; seine Erkenntniß, von Gottes Geist erleuchtet, besaß ein tieferes Verständniß Gottes, der Welt und seiner selbst, sein Wille war in übernatürlicher

*) Purgator. XII. 115. **) Purgator. I. 71.
***) Parad. XXXI. 85.

Liebe zu Gott hingewendet; sein Leib war für ihn keine hemmende Last, sondern nur das gefügige Werkzeug der Seele; die Begehrungen der niederen Vermögen und die Bewegungen des Gemüthes waren der übernatürlich erleuchteten Vernunft völlig unterthan [12].

Dieser Zustand nun des Menschen, wie er im Paradiese war, ist das Ideal, dem Dante entgegenstrebt, jener „neue Mensch, wie er von Gott geschaffen war in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit“ [13]. Darum versetzt er auf den Gipfel des Reinigungsberges das irdische Paradies, Symbol des idealen Menschen in seiner absoluten Freiheit von allen Sündenfolgen, in Gerechtigkeit und Heiligkeit, die ihn befähigen, zum himmlischen Paradiese, dem letzten Ziele seiner Wanderung, sich aufzuschwingen. Darum spricht hier Virgilius zu ihm:

„Das zeitliche und ew'ge Feuer
Hast du geseh'n, o Sohn, und dorthin kommst du,
Wo durch mich selbst ich nichts mehr unterscheide [14].

Durch Kunst und Weisheit zog ich bis hierher dich,
Dein Wohlgefallen nimm anjetzt zum Führer;
Des Steilpfads bist du, bist des Engpfads ledig.

Sieh dort die Sonne [15], dir in's Antlitz leuchtend,
Sieh hier die Gräser, Blumen und Gesträuche,
Die durch sich selbst allein das Land hervorbringt:

Bis wonnerfüllt die schönen Augen kommen,
Die weinend mich dir beizusteh'n bewogen [16],
Kannst sitzen du, kannst wandeln unter Jenen [17].

Nicht meines Wort's, noch meines Wink's mehr harre,
Denn frei, gerad' ist und gesund dein Will' jetzt,
Und Fehler wär's, nicht seinem Sinn zu folgen [18];

D'rum über dich verleih' ich Kron' und Mitra dir *).

*) Purgator. XXVII. 130.

Denſelben Gedanken drückt der Trunk aus der Quelle Lethe und Eunoë aus, welcher dem Dichter ewiges Vergeſſen aller Sünden, lebendige Erinnerung dagegen alles Guten [19] verleiht *).

Hieraus ergibt ſich mit Nothwendigkeit, daß der Dichter bei ſeiner Wanderung durch das Fegfeuer mehr ſelbſtthätig auftritt, als dieß bei jener durch die Hölle der Fall war. Es iſt die geſammte Menſchheit, die er in ſeiner Perſon concentrirt, um ſie dem letzten Ziele des Geſchlechtes, dem Frieden in Gott, entgegen zu führen [20]. Er iſt nicht der Verdammte, und an die Verdammten hat er ſeinen Ruf nach Umkehr nicht gerichtet, aber der Anblick der Verdammten ſoll ihn auffordern, in Erwägung der göttlichen Strafgerechtigkeit Buße zu thun und die Gewohnheit der Sünde durch die Werke der Tugend aus der Seele zu tilgen. Als Sünder aber bekennt er ſich ſelbſt, muß jeder Menſch ſich bekennen; darum büßt und läutert er ſich hier, und in ſeiner Buße ſchauen wir die Buße des Menſchen überhaupt; denn ſie iſt der einzige Weg, um zur endlichen Glückſeligkeit zu gelangen. So erſcheint im Fegfeuer die ſymboliſche Darſtellung jenes erſten Stadiums auf dem Wege zur Vollendung, des Weges der Reinigung [21], welcher dem zweiten und dritten, dem Weg der Erleuchtung und der Einigung, vorausgehen muß [22], die das Paradies darſtellt. Dort iſt der Menſch wiedergeboren durch das Sacrament, aber ſeine ſeeliſchen Kräfte ſind noch in Zwieſpalt und Zerrüttung. Es handelt ſich nun darum, allmählich die letzten Spuren der Sünde zu tilgen, das Sinnliche und Irdiſche dem Höheren und Geiſtigen völlig dienſtbar zu machen, die durch die Sünde verlorene Freiheit der Kinder Gottes wieder zu gewinnen [23].

Wie in der Hölle, geht auch auf dieſem Wege der Reinigung Virgilius dem Dichter zur Seite; denn ſchon die

*) Purgator. XXVIII. 121.

natürliche Vernunft vermag die Häßlichkeit der Sünde und die Nothwendigkeit der Umkehr zu erkennen

zum Berge,
Wohin Vernunft uns spornt*).

Doch mit dem Eintritte in das eigentliche Fegfeuer beginnt das übernatürliche Gebiet, auf dem die Vernunft nicht mehr mit Sicherheit sich bewegt. Darum weiß Virgilius auf viele Fragen seines Schützlings keinen genügenden Aufschluß zu geben; er weiß nur, was er durch seine Vernunft erkennt; in Allem, was das übernatürliche Leben betrifft, weist er ihn dagegen an Beatrice**). Statius, der Christ gewordene römische Dichter, gesellt sich darum den Wanderern zu, und seine Begleitung läßt sie sicherer den rechten Weg nach Oben finden.

Und minder zaubernd schlugen wir den Weg ein,
Weil jene würd'ge Seel' uns beigepflichtet***).

Angelangt im irdischen Paradiese, nachdem des Dichters Wille „frei, gerade und gesund" geworden, verläßt ihn Virgilius für immer†). Beatrice erscheint, das Symbol der himmlischen Weisheit; vor ihr demüthigt sich der Dichter im Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit, von ihr wird er eingeführt in das Verständniß des Wesens und der Geschichte der heiligen Kirche, welche von Gott gestiftet wurde, um in geistlicher Weise uns das verlorene Paradies wieder zu bringen, bis er endlich, in die Fluth der Lethe getaucht, das höchste Ideal der Erlösung und Erneuerung erlangt hat, und so würdig ist, zu den Sternen aufzusteigen.

Gemeinsames Princip für die Strafen in Hölle und Fegfeuer ist die Idee der vergeltenden Gerechtigkeit.

---

*) Purgator. III. 3. **) Purgator. XVIII. 48
***) Purgator. XXII. 125.
†) Purgator. XXVII. 127; XXX. 49.

Nimmer kehrt in seine Würd' es wieder,
Wenn es nicht ausfüllt, was die Schuld geleert hat,
Für schlimm Gelüste durch gerechte [24] Strafen *).

Aber dieß ist der Unterschied zwischen den Strafen in der Hölle und dem Fegfeuer: Jene sind rein vindicativer Natur, d. i. durch das über den Sünder verhängte Leiden sollen sie die verletzte sittliche Ordnung sühnen, die nichts Anderes ist als Gottes Gebot, der Wiederschein seiner ewigen Weisheit und Heiligkeit selbst [25]. Princip des Leidens im Fegfeuer dagegen ist in erster Linie allerdings gleichfalls Sühne, da auch nach Vergebung der Schuld wohl die ewige Strafe hinweggenommen ist, nicht aber die zeitliche [26], die in diesem oder jenem Leben daher erduldet werden muß; in zweiter Linie dient es aber zur Läuterung der Seele von den ihr noch anhaftenden Schwächen, sündigen Neigungen und Gewohnheiten durch Uebung jener den sinnlichen Menschen beschwerlichen Werke, wodurch die entgegengesetzten Tugenden eingepflanzt und befestigt werden [27]. Eben hieraus ergibt sich ein weiterer Unterschied. Die bösen Gewohnheiten sollen gebrochen, die sündigen Neigungen im Fegfeuer überwunden werden; der innerste Mensch, die gesammte Gesinnung und Richtung seines Wesens erscheint darum hier, um in steter Selbstüberwindung und Uebung der den Neigungen entgegengesetzten Tugendarten zur sittlichen Freiheit sich empor zu ringen. Anders dagegen in der Hölle. Die sündige That ist es, für welche der Verdammte Strafe leiden muß; aber sie ist die reife Frucht seiner Gesinnung, der sie entstammt; und wie jene in Ewigkeit bleibt, da die Reue und Gnade sie nicht getilgt haben, so bleibt auch diese, immer auf's Neue in sündhafter That ausbrechend, dem Verdammten zur Qual. Er selbst hat sich freiwillig unter das Joch [28] der

*) Parad. VII. 82.

sündhaften Gewohnheit begeben, das nun auf ewig ihn niederdrückt und in der Sünde festhält*).

Darum erscheinen in den untersten Kreisen des Fegfeuerberges, welche die meisten büßenden Seelen umschließen, alle Jene, deren Gesinnung Hochmuth und Neid getrübt hatte. Vielleicht hatten sie nicht, von diesen Leidenschaften gestachelt, zu Thatsünden sich hinreißen lassen, oder, wenn dieß geschehen war, so hatten sie längst ihre Schuld im Bade der Wiedergeburt und im Sacrament der Buße hinweggetilgt**). Aber Hochmuth und Neid an sich ist Sünde; hat auch der Mensch bereut und Vergebung erlangt, für sie muß doch gebüßt, die Flecken, welche sie in die Seele geworfen, müssen getilgt, durch Uebung von Werken der Demuth und Nächstenliebe muß die kranke Seele wieder geheilt werden.

Darum ist das Fegfeuer nicht bloß ein Ort der Leiden, sondern zugleich eine Schule hoher sittlicher Belehrung und Ermahnung, eine Stätte demüthig-innigen Gebetes***). Bilder, bald in halberhabener Arbeit auf der Felswand, bald in Zeichnungen auf den Boden eingegraben, Visionen, welche vor die Seelen treten, Stimmen, die sie umtönen, führen den Büßenden abschreckende Beispiele der in den einzelnen Kreisen gestraften Sünden („Zügel") oder Muster der denselben entgegengesetzten Tugenden vor die Seele („Geißel"); die Beispiele selbst sind der heiligen wie profanen Geschichte entnommen †)[29]; und beim Verlassen eines jeden Kreises wird der hier geläuterten Seele jene Seligpreisung aus der Bergpredigt zugerufen, der sie vordem sich unwürdig erwiesen hatte ††).

*) Infern. XIV. 63. **) Purgator. XI. 58; XIII. 124.
***) Purgator. VIII. 13; XXV. 128.
†) Purgator. X. 34; XIII. 28; XV. 85; XVIII. 100; XX. 19; XXII. 143.
††) Purgator. XII. 109; XV. 38; XVII. 68; XIX. 50; XXII. 4; XXIV. 154; XXVII. 8.

2.

Wanderung durch das Fegfeuer.

Das Vorfegfeuer, Aufenthalt der Säumigen in der Buße. — Erſter, zweiter und dritter Kreis: die Stolzen, Neidiſchen, Zornigen.

Treten wir nun mit dem Dichter die Wanderung durch das Fegfeuer an. Süßer Wohllaut, eine milde, weiche Stimmung geht von Anfang an durch dieſe Geſänge, des Aethers Bläue erblicken wir, eine reine Atmoſphäre ſtatt der Todesluft der Hölle athmen wir ein.

Des morgenländ'ſchen Saphirs ſanfte Bläue,
Die in dem heitern Anblick war ergoſſen
Der reinen Luft bis hin zum erſten Kreiſe,

Fing wieder an, mein Auge zu erfreuen,
Sobald ich aus der Todesluft hervorkam,
Die Augen mir und Herz verdüſtert hatte *).

Dante befindet ſich am Fuße des Reinigungsberges; da tritt ihm ein ehrwürdiger Greis entgegen **); es iſt Cato von Utica, der eher das Leben dahingab als die Freiheit ſeines Vaterlandes. Ein Viergeſtirn, welches die Bewohner unſerer nordiſchen Länder nicht erblicken, umſtrahlt ſein Haupt mit ſeinem lichten Glanze — Symbol der vier Cardinaltugenden. Dante erblickt in Cato nach dem Vorbilde Virgils [30] und ſelbſt mancher Väter [31] den edelſten Römer; ſeinen Selbſtmord († 46 v. Chr.) aus Schmerz über den Untergang der römiſchen Republik führt der Dichter auf göttliche Eingebung zurück [32]. So iſt Cato, der gerechte, ſittenernſte, begeiſterte Kämpfer für die Freiheit, ihm der Repräſentant Jener, welche

*) Purgator. I. 13. **) Purgator. I. 31.

durch die Begierdtaufe zur Seligkeit gelangen, und er steht sinnig als Hüter dort beim Zugange zum Fegfeuerberge. Denn seine That weist hin auf das hohe Gut der sittlichen Freiheit, die hier durch Buße und Uebung in allen Tugenden gewonnen werden soll[33]. Nachdem Virgilius dem Dichter mit Thau die thränenvollen Wangen gewaschen, welche der Höllendunst verunstaltet hatte, und ihn mit Schilf (Demuth) umgürtet, wurde der Zutritt ihm gestattet.

Es ist Morgen. Der Dichter erblickt in der Ferne vom Meere her ein Schiff in schnellem Laufe heraneilen. Ein „himmlischer Pilote" führt es,

und braucht kein Ruder, nur die
. . . . eig'nen Schwingen
Als Segel zwischen den entfernten Küsten *).
. . . . . .

Und d'rinnen saßen mehr als hundert Geister:
„In exitu Israel de Aegypto"[34],
Hört' ich zugleich einstimmig alle singen **).

Es sind die Seelen der in Gottes Gnade Verstorbenen, welche nun der Engel von der Tibermündung nach dem Fegfeuerberge geleitet. Unter ihnen erkennt Dante seinen Freund Casella. Dieser singt eine, wahrscheinlich von ihm selbst in Musik gesetzte, Canzone Dante's

so sanft, daß mir im Innern
Der sanfte Ton noch immer wiederklinget.

Mein Meister und ich selbst sammt jenem Volke,
Das mit mir war, wir schienen so zufrieden,
Als ob den Sinn nichts Anderes uns kümm're ***).

Dante befindet sich mit Virgilius im Vorfegfeuer, dem Aufenthalte aller Jener, welche noch nicht würdig sind, in

*) Purgator. II. 32. **) Purgator. II. 45.
***) Purgator II. 113.

das eigentliche Fegfeuer — die Stätte der Buße und Läuterung — einzutreten. Es ist dieß die Strafe für ihre Nachlässigkeit im Ergreifen der dargebotenen Gnade. Das Vorfegfeuer umschließt vier Arten von Nachlässigen. Jene, welche es unterließen, da sie im Banne waren, mit der Kirche sich auszusöhnen, müssen hier dreißigmal länger warten, als ihr Bann gedauert hatte*); die aus Vermessenheit auf Gottes Barmherzigkeit die Buße bis zum Tode aufgeschoben, müssen so lange hier harren, als sie säumig waren**); war ihr Tod ein gewaltsamer***), so lange, als ihr Leben überhaupt gedauert; wer wegen der politischen Sorgen versäumt hat, sich zu Gott zu bekehren, muß zweimal so lange hier harren, als sein Leben währte †).

Die Eintheilung in Vorfegfeuer und eigentliches Fegfeuer hat ihre reale Unterlage an der kirchlichen Bußdisciplin. Die erste Klasse der Büßenden in der alten Kirche bildeten Jene, welche reumüthig um die Gnade anhalten mußten, zur öffentlichen Kirchenbuße zugelassen zu werden. Sie standen im Bußgewand vor der Thüre der Basilica, außerhalb des Vorhofs, allen Einflüssen der Witterung ausgesetzt (χειμαζόμενοι, hyemantes) und flehten unter Thränen die Eintretenden um ihre Fürbitte an [35].

Indem der Dichter vorwärts schreitet, begegnet ihm Manfred, Friedrich's II. Sohn, der im Banne gestorben war und so aus Trotz die Buße versäumte. Auf dem ersten Absatz, den er durch einen engen Felsspalt ersteigt, treten Jene ihm entgegen, die aus Nachlässigkeit die Buße verschoben haben: der Florentiner Belaqua, Buonconte von Montefeltro, Pia, die Gattin Nello's de Pannocchieschi u. AA. Sie ziehen langsam dahin, Vers für Vers den Bußpsalm „Miserere" singend. Von dem Mantuaner Sordello, der den Mantuaner

*) Purgator. III. 136. **) Purgator. IV. 130.
***) Purgator. V. VI. †) Purgator. VII. 91.

Virgilius freudig begrüßt, werden die Wanderer nach einem lieblichen Thale geführt:

Gold, feines Silber, Scharlach selbst und Bleiweiß,
Und leuchtend Holz und Indig' und der heit're

Smaragd, wenn er soeben frisch gebrochen,
Sie würden allzumal besiegt an Farbe
Vom Gras und von den Blumen dieses Thals sein *).

Hier lassen sie sich nieder, den Tag zu erwarten, da in der Finsterniß, d. i. ohne das Licht der Gnade, sie nicht aufwärts steigen können. Viele Könige erblicken sie hier, darunter auch Rudolph (von Habsburg), den Kaiser,

der die Wunden,
Die Wälschland Tod gebracht, wohl heilen konnte **).

Wie den Ghibellinen Manfred, Friedrich's II. Sohn, so versetzt Dante auch dessen Feind Karl von Anjou ***) in das Fegfeuer [36].

Die Nacht bricht herein; angstvoll, aber Gott vertrauend erblickt Dante hier die Seelen im Gebete; die Schlange, die Versuchung zum Rückfalle naht, die aber durch zwei Engel, die ihr mit abgestumpften Schwertern [37] entgegeneilen, erschreckt, eilig flieht. Hier fällt Dante in einen langen, tiefen Schlaf; bei seinem Erwachen ist er mit seinem Führer allein.

Es stand allein mein Hirt mir noch zur Seite
Und hoch die Sonne schon mehr als zwei Stunden,
Und nach dem Meer zu war gewandt mein Antlitz.

„Befürchte nichts," begann jetzt mein Begleiter,
„Ermanne dich; wir sind zu guter Stelle,
Dräng' nicht zurück, nein, jede Kunst entfalte,

Beim Purgatorium bist du angelangt jetzt;
Sieh' dort die Felsenwand, die's rings umschließet,
Sieh' dort den Eingang, wo zertrennt sie scheinet.

*) Purgator. VII. 73. **) Purgator. VII. 94.
***) Purgator. VII. 113.

Jüngſt in der Dämmerung, die vor dem Tage
Einhergeht, weil dir ſchlief die Seel' im Innern,
Auf jenem Blumenſchmuck der untern Stätte

Erſchien ein Weib und ſagte: ‚Lucia bin ich;
Laß' dieſen hier, der ſchlummert, mich ergreifen,
Daß ich auf ſeinen Weg ihn fördern möge.'" *)

In dem Spalt eines Felſens erblickt der Dichter ein Thor und unter ihm drei Stufen von verſchiedener Farbe; die erſte ſpiegelhell wie rein geſchliffener weißer Marmor, die zweite dunkel wie Purpur und von durch Brand verwüſtetem Geſtein, die dritte feurig roth „wie Blut, das aus der Ader ſpritzet", — andeutend die Acte der Gewiſſenserforſchung, Reue und des Vorſatzes. Auf der Schwelle von Diamantſtein ſitzt als Pförtner ein Engel Gottes, der das Thor öffnet mit den ihm anvertrauten Schlüſſeln, nachdem er mit dem Schwerte ſieben P ihm auf die Stirne geſchrieben hatte. Hiemit betritt Dante die zweite Abtheilung des Fegfeuers, das eigentliche Purgatorium, deſſen ſieben Kreiſe er nun der Reihe nach emporſteigt, um die ſieben Hauptſünden zu büßen.

Durch einen engen, ſteil ſich aufwärts windenden Felsſpalt ſteigt mühſam der Dichter zum erſten Kreiſe empor. Dieſer zieht ſich in der Breite dreifacher Menſchenlänge rings um eine hohe Wand, an welcher in erhabener Arbeit von weißem Marmor Bilder der Demuth ſeinem Blicke ſich darſtellen — Mariä Verkündigung, Oza und David tanzend vor der Arche, Kaiſer Trajan, der die Bitte eines armen Weibes anhört und erfüllt[38]. Da erblickt er dann die Geſtalten der Hochmüthigen und ihre Strafe; wie Karyatiden ſind ſie faſt erdrückt durch die Laſt ſchwerer Felsblöcke, die auf ihnen ruht.

Wie man, ſei's einem Dach, ſei's einer Decke,
Zur Stütze manchmal wohl als Kragſtein eine
Geſtalt erblicket mit dem Knie am Buſen,

*) Purgator. IX. 43.

So daß aus dem, was nicht wahr, wahrer Kummer
Entsteht dem, der es sieht, also gestaltet
Sah' Jen' ich, als ich sorglich d'rauf gemerket;

Zwar waren mehr gekrümmt sie oder minder,
Nachdem mehr oder mind're Last sie trugen,
Und wer zumeist Geduld im Aeußer'n zeigte,

Schien weinend doch zu sagen: Mehr nicht kann ich *).

Höchst bedeutsam läßt Dante die Stolzen das „Vater unser" beten; wird doch in ihm so recht das Bekenntniß unserer Ohnmacht und Armuth ausgesprochen. Das Vater unser enthält in seinen sieben Bitten die Heilmittel gegen die sieben Todsünden; darum beten es die Stolzen auf der ersten Stufe des Reinigungsberges [39]. Gebeugten Hauptes schreiten sie vorwärts und erblicken auf dem Boden in Stein gemeißelt vielfache Bilder des Hochmuths aus der biblischen wie profanen und besonders italienischen Geschichte — den Sturz Lucifers, die versteinerte Niobe, den sterbenden Saul, Roboam, Sennacherib, Ilion u. s. f. Im Gefühle der Eitelkeit aller irdischen Größe ruft daher der Dichter aus:

O eitler Ruhm des menschlichen Vermögens,
Wie kurz das Grün an deinem Wipfel dauert,
Wenn eine rohe Zeit auf dich nicht folget! **)

. . . . . .

Der Lärm, den in der Welt man macht, nichts ist er
Als Windesweh'n, bald hier-, bald dorther kommend,
Das Namen tauscht, weil's Himmelsgegend tauschet ***).

Verschiedene Arten des Stolzes erscheinen hier: der Adelsstolz bei Wilhelm Aldobrandesco:

Das alte Blut, die ritterlichen Thaten
Der Ahnherrn machten mich so übermüthig,
Daß, unser Aller Mutter schier vergessend,

*) Purgator. X. 130. **) Purgator. XI. 91.
***) Purgator. XI. 100.

Ich Jeden ſo verachtete, daß d'rüber
Ich ſtarb *).

Der Miniaturmaler Oderiſi von Agubbio iſt hier als Repräſentant des Stolzes auf Kunſt und Talente:

Wohl wär' ich ſo beſcheiden nicht geweſen,
Weil ich noch lebt', ob der gewalt'gen Gier,
Die nach Vortrefflichkeit mein Herz erfüllte.

Für ſolchen Stolz bezahlt man hier die Buße,
Und doch wär' ich hier nicht, hätt' ich, da ſünd'gen
Ich konnt' annoch, mich nicht zu Gott gewendet **).

Provenzano Salvani von Siena iſt der Typus der ehrgeizigen Volksmänner, Haupt der Ghibellinen in Toscana[40]:

Er drauf: „Es iſt dieß Provenzan Salvani,
Der hier zu finden, weil er ſich vermeſſen,
Siena ganz in ſeine Hand zu bringen ***).

Der Dichter iſt nun geläutert von der Sünde des Stolzes; ein Engel fächelt ihm die Stirne mit ſeinen Schwingen und tilgt ſo das erſte P auf ihr, worauf er viel leichter als vordem zum zweiten Kreiſe aufwärts ſteigt. Unter den Lobpreiſungen der Demuth, welche die Büßer hier mit den Worten der Schrift ſingen[41], verläßt er dieſen Kreis.

Da hörten
„Beati pauperes spiritu“ wir Stimmen
So ſingen, wie's kein Wort beſchreiben könnte.

O wie verſchieden von den Höllenſchlünden
Sind dieſe hier; denn hier tritt mit Geſängen
Man ein, und dort mit wilden Jammertönen †).

Auf dem zweiten, engeren Kreiſe büßen die Neidiſchen. Grünlichbleich iſt die Farbe des Geſteins, einförmig der Weg, den die Wanderer gehen. Statt der Bilder, welche im erſten

*) Purgator. XI. 61. **) Purgator. XI. 85.
***) Purgator. XI. 121. †) Purgator. XII. 109.

Kreiſe an die Tugend der Demuth mahnen, tönen hier Geiſterſtimmen, welche zur Liebe des Nächſten aufmuntern, der Freunde wie der Feinde. Die Büßer ſind in Mäntel gekleidet von gleicher Farbe wie das ſie umgebende Geſtein und beten zuſammen die Litanei zu allen Heiligen.

Ein hären' ſchlecht Gewand ſchien ihre Hülle,
Und Einer ſtützt' den Andern mit der Schulter,
Und Alle wurden von dem Strand geſtützet.

So ſteh'n oft dürft'ge Blind' an Ablaßſtätten,
Um das, was ihnen Noth thut, zu erbetteln,
Das Haupt der Eine über'n Andern neigend,

Mitleid im Dritten deſto mehr zu wecken,
Nicht durch der Worte Klang nur, nein, durch ihren
Anblick auch, der nicht minder brünſtig flehet.

Und wie Erblindeten nichts hilft die Sonne,
Alſo gewähret keinen Theil den Schatten,
Die ich erwähnt, an ſich das Licht des Himmels;

Denn Aller Lid durchzieht ein Draht von Eiſen
Und näht ihr Auge zu, wie Wildfangsſperbern
Zu thun man pflegt, weil ſonſt ſie ſtill nicht bleiben *).

Hier trifft der Dichter die Sapia von Siena. Sie ſelbſt ſchildert ihre Sünde:

Ich war Sieneſerin, und rein'ge
Mit dieſen mich vom ſchlimmen Thun durch Zähren,
Geweinet dem, der ſich uns ſchenken möge.

Nicht weiſe war ich, ob ich gleich Sapia [39]
Mit Namen hieß, und wegen And'rer Schaden
Freut' ich weit mehr mich, als ob eig'nen Glückes **).

Guido del Duca bekennt ſeine Fehler:

So wiſſe denn, ich bin Guido del Duca.

---

*) Purgator. XIII. 98
**) Purgator. XIII. 106.

Vom Neid ist so verbrannt mein Blut gewesen,
Daß, hätt' ich Jemand froh gesehn, so würdest
Mit Bläße du bedeckt geschaut mich haben *).

Dante wird belehrt, daß es mit den himmlischen Gütern umgekehrt sich verhält wie mit den irdischen; je mehr an jenen Antheil haben, desto größer wird der Genuß, da die Seligkeit des Einen die Seligkeit des Andern wird durch die Liebe, die Alle mit Gott und unter sich verbindet [43]. Während er aufwärts steigt, wird das zweite P von seiner Stirne getilgt, und der Gesang begleitet ihn: „Beati misericordes!“ [44]

Im dritten Kreise läutern sich die Zornigen. Sie weilen in dichtem, ätzendem Rauche, so daß der Dichter wie ein Blinder von Virgilius sich führen läßt. In ekstatischem Gesicht erblickt er Beispiele der Sanftmuth: Maria und Joseph, die ihren Sohn im Tempel finden, die Sanftmuth des Pisistratus von Athen [45], sowie des hl. Stephanus, der für seine Feinde betete.

Ich hörte Stimmen, und jedwede schien mir
Um Frieden und Barmherzigkeit zu flehen
Zum Lamme Gottes, das die Sünden hinnimmt.

Mit „Agnus Dei“ hoben an sie sämmtlich;
In allen war Ein Wort und Eine Weise,
So daß uns Eintracht Alles schien bei ihnen **).

Unter den Zornigen erblickt er den Lombarden Marco; dieser weist Dante zurecht auf dem Wege nach Oben und bittet ihn, seiner im Gebete eingedenk zu sein.

„Emporzusteigen gehst du rechten Weges,“
So gab zur Antwort er, beifügend: „Bitte
Für mich, ich bitte, wenn du droben sein wirst.“ ***)

---

*) Purgator. XIV. 81. **) Purgator. XVI. 16.
***) Purgator. XVI. 49.

Er enthüllt dem Dichter den Grund, warum
die Welt ist so verödet
An jeder Tugend . . . . . .
Und so geschwängert und erfüllt mit Bosheit*).

Nicht der Einfluß der Gestirne ist es, welcher die Freiheit aufheben würde und die Zurechnungsfähigkeit;

nicht Gerechtigkeit wär's,
Wenn Gutem Wonne, Leid dem Bösen folgte**).

Die Ohnmacht des Kaiserthums, hervorgerufen durch Vermengung der geistlichen mit der weltlichen Gewalt, hat den traurigen Zustand Italiens verschuldet.

So kannst du sehen, wie die schlimme Führung,
Und nicht, daß die Natur in euch verderbt sei,
Der Grund ist, d'rum die Welt so bös geworden***).

Beim Weiterschreiten erscheinen vor seiner Phantasie warnende Bilder des Zornes — Aman [46], Amata [47], des Latinus Gemahlin.

Das dritte P verschwindet von seiner Stirne, und unter dem Gesange „Beati pacifici“ [48] steigen sie auf in den vierten Kreis, wo die Trägen büßen.

Des Guten Lieb', in Pflichten säumig,
Wird hier gebessert; hier holt wieder ein man
Durch frischen Ruderschlag die schlimme Zög'rung.

3.

Die sieben Hauptsünden. — Die nothwendige und freie Liebe.

Vierter Kreis: die Trägen. Fünfter Kreis: die Geizigen. Sechster Kreis: die Schwelger. Siebenter Kreis: die Unlautern.

Virgilius entwickelt nun die verschiedene Art und Weise, durch welche der Mensch sündigt.

*) Purgator. XVI. 58. **) Purgator. XVI. 72.
***) Purgator. XVI. 103.

Der Schöpfer nicht, noch ein Geſchöpf war jemals,
Mein Sohn, begann er, ohne Liebe, ſei es
Natürlicher[49], ſei's geiſtiger. Du weißt es,

Stets frei war die natürliche vom Irrthum;
Doch irren kann durch ſchlechtes Ziel die and're,
Und durch zu viel und durch zu wenig Stärke.

So lang ſie nach den erſten Gütern[50] ſtrebet,
Und in Betreff der zweiten rechtes Maß hält,
Kann böſer Luſt ſie nimmer Urſach werden.

Doch kehrt ſie ſich zum Böſen oder jaget
Mehr oder minder, als ſie ſoll, nach Gutem,
Braucht das Geſchöpf ſie gegen ſeinen Schöpfer.

Hieraus kannſt du begreifen, daß die Liebe
In euch der Same jeder Tugend ſein muß,
Wie jeder Handlung, die der Strafe würdig[51].

Dieweil nun Liebe nimmermehr die Blicke
Abwenden kann vom Wohle deſſ', der liebet,
So ſind vor Eigenhaß die Dinge ſicher[52].

Und weil man ferner ſich, getrennt vom Erſten,
Kein Weſen, noch für ſich beſteh'nd, kann denken,
Iſt Jenes Haß fremd jeglichem Gefühle[53].

So bleibt d'rum, wenn ich recht getheilt, zu lieben
Des Nächſten Uebel nur, und ſolche Liebe
Sprießt auf dreifache Weiſ' in eu'rem Schlamme.

Der hofft von ſeines Nachbars Unterdrückung
Auszeichnung für ſich ſelbſt, und wünſcht nur darum,
Daß Jener werd' entſetzt von ſeiner Größe[54].

Der fürchtet Macht, Ruhm, Gunſt und Ehre, weil ihn
Ein And'rer übertroffen, zu verlieren,
Und grollt d'rob ſo, daß er das Gegentheil liebt[55].

Und der glaubt durch Beleid'gung ſich geſchändet,
So daß nach Rach' er dürſtet, und ein Solcher
Muß nach dem Schaden dann des Andern trachten[56].

Solch' dreigestaltet Lieben wird beweinet
Dort unterhalb; doch jetzt vernimm vom Andern,
Das auf verkehrte Weise strebt nach Gutem.

Es ahnet Jeglicher ein Gut verworren,
In dem die Seele Ruhe find', und wünscht es,
D'rum Jeder auch es zu erreichen strebet [57].

Zieht träges Lieben nun euch hin, ein solches
Zu schau'n und zu erwerben, dann bestrafet
Euch dieser Sims nach g'nügendem Bereuen [58].

Noch ander's Gut gibt's, Menschen nicht beglückend,
Das Seligkeit nicht, noch das wesenhafte
Gut ist, die Frucht und Wurzel alles Guten [59].

Die Liebe, die zu sehr sich Jenem hingibt [60],
Wird über uns beweinet in drei Kreisen.
Doch wie sie dreifach eingetheilt zu denken [61],

Darüber schweig' ich, daß für dich du suchest *).

Auf des Dichters weitere Frage entwickelt Virgilius das Wesen der menschlichen Freiheit. Die Wurzel aller menschlichen Handlungen ist die Liebe, welche alsbald nach dem Guten sich hinwendet, wo es ihr erscheint, und im Besitze desselben findet sie ihre Befriedigung [62]. Diese Liebe zu dem Guten ist wie die obersten Denkgesetze uns angeboren, und als solche weder verdienstlich noch strafbar.

D'rum, wo die Wissenschaft der Urbegriffe
Euch herkommt, weiß man nicht, noch das Verlangen
Des Urbegehrbaren, die in euch wohnen,

Gleichwie der Trieb, den Honig zu bereiten,
Ist in der Bien', und solches Urbegehren
Kann weder Lob noch Tadel je verdienen **).

Damit nun das wahrhaft Gute von uns erstrebt werde, und nicht dessen Schein, das Böse,

*) Purgator. XVII. 91. **) Purgator. XVIII. 55.

Ward eingeboren euch die Kraft des Rathes,
Die der Einwill'gung Schwelle soll bewahren.

Die Vernunft hat den Gegenstand unseres Verlangens in seiner Beziehung zum letzten Ziele und höchsten Gute zu beurtheilen, und als Mittel zur Erreichung desselben zu wählen oder als Hemmniß zu verwerfen[63]. Hierauf ruht die Freiheit und Sittlichkeit unserer Handlungen.

Jen' ist der Urgrund, d'raus in euch der Anlaß
Zu jeglichem Verdienst entspringt, nachdem sie
Gut' oder böse Lieb' annimmt und abwirft.

Die sinnend bis zum Grunde drangen, wurden
Der angebor'nen Freiheit inn' und haben
Daher der Menschheit Sittlichkeit gelassen.

Gesetzt darum, daß jede Lieb', entglimmend
In euch, auch durch Nothwendigkeit entstehe,
Ist es in eu'rer Macht doch, sie zu zügeln *).

Die Wanderer erblicken hier die vordem Trägen in schnellem Laufe, sich gegenseitig Beispiele des Eifers zurufend — Maria, Cäsar vor Ilerda — wie andererseits in verschiedenen historischen Personen die bestrafte Trägheit dargestellt ist.

Ehe Dante den vierten Kreis ganz durchwandert hat, erscheint ihm im Traume die „alte Hexe", ein stotterndes Weib

Mit scheelem Blick, gekrümmt auf seinen Füßen,
An Händen krüppelhaft und bleich von Farbe **).

Es ist das Symbol des Geizes, der Völlerei und Unkeuschheit. Aber je länger er dasselbe erblickt, desto mehr schwinden seine Fehler, und es beginnt zu singen, so daß nur mit Mühe er sich von ihm abwenden kann. Er will damit andeuten, daß diese eben genannten Sünden häßlich sind in

*) Purgator. XVIII. 61. **) Purgator. XIX. 7.

ſich, daß aber Phantaſie und Sinnlichkeit ſie uns in erlogener Schönheit erſcheinen laſſen, je länger wir unſere Aufmerkſamkeit auf ſie richten. Alsbald aber tritt ein anderes Weib neben jenem auf,

geſchwind und heilig,
Daß es die Andere verwirre.

„Virgilius, o Virgilius, wer iſt dieſe?“
Sprach ſie voll Zorns; der kam allein, auf jene
Ehrſame hingerichtet ſeine Blicke.

Die And're faßt', und ihr Gewand zerreißend,
Enthüllt' er vorn, und ihren Bauch mir zeigt' er [64],
Der durch den Stank, der d'raus entſtieg, mich weckte *).

Dieſes zweite Weib iſt der vernünftige, auf das wahrhaft Gute gerichtete Wille; ſelbſt die natürliche Vernunft (Virgilius) iſt im Stande, die Trugbilder der ſinnlichen Güter in ihrer ganzen Nichtigkeit und Häßlichkeit zu erkennen. „Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur“ [65], hören ſie noch beim Aufſteigen zum fünften Kreiſe den Engel ſprechen, der den Dichter anfächelnd auf's Neue ein P. von ſeiner Stirne tilgt.

Hier erblicken die Wanderer „weinend Volk am Boden liegen“.

„Adhaesit pavimento anima mea“ [66],
Hört' ich ſie ſagen mit ſo tiefen Seufzern,
Daß man die Worte kaum verſtehen konnte **).

Die Geizigen rufen ſo; an Händen und Füßen feſtgebunden, mit dem Angeſicht gegen die Erde gewendet, ſind ſie regungslos ausgeſtreckt. Hier finden die Wanderer Papſt Hadrian V. († 1276), vor dem Dante niederkniet in Verehrung ſeiner päpſtlichen Würde. Er erklärt dem Dichter die Urſache ſeiner Strafe:

*) Purgator. XIX. 26. **) Purgator. XIX. 73.

Weßhalb ſich zu dem Himmel unſ're
Rückſeite wendet, künd' ich dir, doch erſtlich
Scias quod ego fui successor Petri.

. . . . . .

Kaum mehr als einen Mond fühlt' ich, wie ſchwer ſei
Der große Mantel [67] dem, der ihn bewahre
Vor Schlamm, d'rob federleicht ſcheint jeder and're.

Zwar ſpät, weh' mir, erſt hab' ich mich bekehret,
Allein, nachdem ich röm'ſcher Hirt geworden,
Da ward des Lebens Lüge mir enthüllet.

Ich ſah, daß nicht befriedigt dort das Herz ward,
Noch konnt' in jener Welt man höher ſteigen;
D'rum ward zu dieſer ich von Lieb' entzündet.

Bis zu dem Augenblick war meine Seele
Elend und Gott entfremdet, ganz voll Geizes;
Nun, wie du ſiehſt, werd' ich d'rob hier geſtrafet.

Das, was die Habſucht that, wird dargeſtellet
Hier bei der Läut'rung der bekehrten Seelen,
Und keine Pein iſt bitt'rer dieſes Berges.

Wie unſer Blick ſich nicht hat aufgerichtet
Nach Oben, an den ird'ſchen Dingen haftend,
Verſenkt auch hier Gerechtigkeit zur Erd' ihn.

Und wie der Geiz hat jedes Guten Liebe
In uns getilgt, d'rum wir das Thun verſäumet,
So hält uns hier Gerechtigkeit gefangen,

An Händen und an Füßen feſtgebunden,
Und wir, ſo lang es dem gerechten Herrn
Gefällig, bleiben reglos ausgeſtrecket *).

Die Schatten weinen und rufen bei Tag Vorbilder der Armuth in ihr Gedächtniß zurück — Maria, Fabricius, Nicolaus; des Nachts dagegen Beiſpiele des Geizes — Pyg-

*) Purgator. XIX. 97.

malion, Midas, Ananias und Saphira, Heliodorus, Craſſus u. A. Auch Hugo Capet finden ſie hier; dieſer ſpricht verdammende Worte über ſeine Nachkommenſchaft.

O Habbegier, was kannſt du mehr bewirken,
Da du mein Blut ſo haſt an dich gezogen,
Daß es um's eig'ne Fleiſch ſich nicht mehr kümmert *).

In ewig denkwürdigen Verſen brandmarkt der Dichter durch den Mund Capet's die frevelnde Mißhandlung Papſt Bonifacius' VIII. durch Philipp den Schönen und bekennt die unantaſtbare Würde des Statthalters Chriſti ſelbſt in ſeinem Feinde.

Daß künft'ger Frevel kleiner ſchein' und vor'ger,
Seh' ich die Lilj' eindringen in Alagna
Und im Statthalter Chriſtum ſelbſt gefangen.

Ich ſeh' zum andern Mal ihn dort verſpottet,
Seh' Gall' und Eſſig wiederholt und zwiſchen
Lebend'gen Schächern ihn getödtet werden.

Ich ſeh' den neueren Pilatus grauſam,
So daß ihm dieß nicht g'nügt, nein, ſonder Freibrief
Er gier'gen Segels einfährt in den Tempel [68].

O Herr, mein Gott, wann werd' ich froh nur werden
Des Anſchau'ns jener Rache, die verborgen
In deiner Heimlichkeit dein Zürnen [69] ſänftigt **).

Mit einem Male fühlen ſie den Berg erbeben, und von allen Seiten hören ſie den Ruf: „Gloria in excelsis Deo!“ Der römiſche Dichter Statius erklärt den wunderbaren Vorgang. Eine Seele hat ihre Reinigung vollendet, darum bebt der Berg, darum „der frommen Geiſter Lobgeſänge“. Er ſelbſt iſt dieſe geläuterte Seele, die ſich nun den Wanderern anſchließt und, vom Lichte des Glaubens erleuchtet, Aufſchlüſſe ertheilt, die Virgilius nicht zu geben vermag.

*) Purgator. XX. 82. **) Purgator. XX. 85.

Beim Aufſteigen zum ſechsten Kreiſe erzählt Statius, daß, weil er nicht offen den chriſtlichen Glauben, dem er ſich angeſchloſſen, bekannt hatte, er hier büßen mußte. Im ſechsten Kreiſe ſteht ein Baum, „mit Früchten, gut und lieblich dem Geruche", von denen zu koſten jedoch den hier Büßenden verwehrt iſt. Aus dem Laube dieſes Baumes mahnen Stimmen an Maria und ihre Mäßigkeit, an die Nüchternheit der alten Römerinnen, Daniels und des Täufers Johannes. Der Dichter ſieht die büßende Schaar vorüberziehen.

Um's Auge war jedwede hohl und dunkel,
Blaß im Geſicht und alſo abgemagert,
Daß ihre Haut ſich nach den Knochen formte *).

Sie beten: „Labia mea, Domine" [70], andeutend, daß Lippen und Zungen, die vordem der Schwelgerei gedient, nun Gottes Lob verkünden ſollen. In Ergebung und freudiger Hoffnung dulden ſie Hunger und Durſt, weil ſo ſie zur Seligkeit gelangen.

Dante findet unter ihnen ſeinen Schwager Foreſe Donati.

Und aus des Hauptes Tiefe, ſieh', da wandte
Ein Schatten mir den Blick zu, an mich ſtarrend,
Und rief dann laut: „Was wird mir da für Gnade!"

Nie würd' am Antlitz ich erkannt ihn haben,
Allein durch ſeine Stimme ward mir deutlich,
Was in dem Anblick war verungeſtaltet.

Durch ſolche Funken ward ganz neu entzündet
Mir die Erkenntniß der entſtellten Züge,
Und ich nahm wahr das Angeſicht Foreſe's.

„O achte nicht auf jene trock'nen Schuppen,
Die meine Haut," ſo fleht er, „mir verfärben,
Noch d'rauf, daß ich am Fleiſche Mangel leide.

*) Purgator. XXIII. 22.

Nein, sage Wahrheit mir von dir, und wer nur
Die beiden Seelen sind, die dich begleiten;
. . . . . .
Durch ew'gen Rathschluß senkt sich
In's Wasser eine Kraft und in die Pflanze
Dort hinter uns, darob so dünn ich werde.

All' dieses Volk, das unter Zähren singet,
Weil es der Gurgel ohne Maß gefolget,
Wird hier durch Durst und Hunger nun geheiligt.

Zum Trinken und zum Essen weckt uns Neigung
Der Duft, der aus der Frucht kommt und dem Springquell,
Der droben auf dem Grünen sich verbreitet.

Und nicht bloß einmal werden aufgefrischet
Auf dieses Weg's Umwand'rung unsre Qualen;
Ich sage Qual, und sollte Wonne [71] sagen." *)

Dante erinnert ihn an ihre gemeinsame Sünden und erzählt seine Bekehrung.

„Wenn du dir in den Sinn zurückrufst,
Wie du mit mir und ich mit dir gewesen,
Wird lästig dir noch jetzt sein die Erinn'rung.

Von solchem Leben hat mich abgewendet,
Der vor mir hergeht [72].
. . . . . .
Durch die tiefe
Nacht führt' er hin mich zu den wahren Todten
Mit diesem wahren Fleische, das ihm folget.

Durch seine Hülfe zog er mich von dannen
Herauf, den Berg umkreisend und ersteigend,
Der g'rad auch macht, die jene Welt gekrümmt hat." **)

Doch nimmer stehen die Wanderer stille; während sie aus diesem Kreise treten, wird auf's Neue ein P von der Stirne des Dichters getilgt.

*) Purgator. XXIII. 40. **) Purgator. XXIII. 115.

Und wie, Verkünderin der Morgenhelle,
Die Mailuft bebt und duftet, vom Geruche
Der Blumen und des Grases ganz durchwürzet:

So spürt' ich, mitten auf die Stirn' mich treffend,
Ein Weh'n, und spürte wohl der Schwingen Fächeln,
Das mich ambrosisches Gedüft ließ spüren.

Und sagen hört' ich: Selig, wen die Gnade
So sehr erleuchtet, daß in seinem Busen
Des Gaumens Lust nicht zu viel Wünsch' entzündet,

So daß er hungert stets, so viel es recht ist*).

Im siebenten Kreise büßen jene, welche durch Sinnenlust gesündigt haben. Der Felshang wirft Flammen aus sich hervor, Dante und sein Führer gehen darum am äußersten Rande.

„Summae Deus clementiae!“ [73] im Innern
Der großen Gluth hört' ich anjetzo singen,
D'rob hinzuschau'n nicht minder ich bedacht ward.

Und Schatten sah ich in den Flammen wallen,
D'rum ich auf ihre Schritt' und meine schaute,
Von Zeit zu Zeit vertheilend meine Blicke.

Gleich nach dem Schlusse jener Hymnen hörte
Man laut sie rufen: „Virum non cognosco!“ [74]
D'rauf sie den Hymnus leis' auf's Neu' begannen**).

Zu dem Feuer, das von Außen die Büßer martert, kommt das innere Feuer der Beschämung, indem sie laut sich als Sünder bekennen, um so das Werk der Reinigung zu vollenden.

D'rum gehen sie von dannen, „Sodom“ rufend,
Sich selbst Vorwürfe machend, wie du hörtest,
Und helfen so der Gluth noch durch Beschämung***).

---

*) Purgator. XXIV. 145. **) Purgator XXV. 121.
***) Purgator. XXVI. 79.

Auch Dichter findet Dante unter diesen Büßern: Guido Guinicelli und Arnaldo Daniello.

Außerhalb der Flammen steht Gottes Engel, der mit dem Rufe „Beati mundo corde“ [75] den Dichter einladet, durch das Feuer zu gehen. Dieser bebt und zagt; Virgilius ermahnt ihn, Muth zu fassen; umsonst.

Als er mich immer noch so fest und starr sah,
Sprach er etwas bewegt: „Mein Sohn, sieh' zwischen
Beatrix ist und dir nur diese Mauer.“ *)

Nun eilt Dante den Flammen entgegen; von jenseits hallt der Ruf zu ihnen her: „Venite, benedicti Patris mei“ [76].

Die Hoffnung, Beatrice zu sehen, nimmt ihm alle Furcht.

Wie Pyramus bei Thisbe's [77] Namen aufschlug
Das Aug', und nah' dem Tod schon, auf sie blickte,
Damals, als roth die Maulbeer' ist geworden,

So wandt', als sich erweicht mein harter Wille,
Ich mich zum weisen Hort, den Namen hörend,
Der immerdar im Geiste mir emporquillt.

Das Haupt d'rob schüttelnd, sprach er: „Wie nun bleiben
Wir diesseits?“ und zu lächeln d'rauf begann er,
Wie ob des Kindes, das bezwingt der Apfel.

Dann trat er vor mir her hinein in's Feuer,
Statius ersuchend, hinter mir zu gehen,
Der erst getrennt uns hatt' auf langer Strecke.

Als ich d'rin war, würd' ich in siedend Glas mich
Geworfen haben, um mich abzukühlen;
Also war sonder Maßen hier die Hitze.

Mein süßer Vater, um mir Trost zu geben,
Nur von Beatrix redet' er im Gehen
Und sprach: „Mich däucht', ich seh' schon ihre Augen.“ **)

---

*) Purgator. XXVII. 34. **) Purgator. XXVII. 37.

Auf einer der Stufen, die nach Oben führen, legt der Dichter bei Einbruch der Nacht sich zum Schlafe nieder und erblickt im Traume Lia und Rachel, die Symbole des thätigen und beschaulichen Lebens [78], das nun in ihm nach vollendeter Reinigung erstehen soll. Er erwacht, und auf die Verheißung Virgils:

Die süße Frucht [79], die auf so vielen Zweigen
Der Sterblichen Bemühung pflegt zu suchen,
Wird deinem Hunger Frieden heut gewähren *),

eilt er wie im Fluge empor, bis

unter uns ganz die durchlauf'ne Stiege
Lag, und wir auf der höchsten Stufe standen **).

Hier nimmt Virgilius Abschied von dem Dichter, er kann ihn nicht mehr weiter führen, denn sein Schützling ist da angelangt, wo Virgilius „durch sich selbst nichts mehr zu unterscheiden vermag", d. i. wo die Vernunft an der Grenze ihres Gebietes angekommen ist und das Reich des Glaubens beginnt. Aber Jener bedarf auch dieser Führung nicht mehr.

Sieh dort die Sonne, dir in's Antlitz leuchtend,
. . . . . .
Nicht meines Worts noch meines Winks mehr harre,
Denn frei, gerad' ist und gesund dein Will' jetzt,
Und Fehler wär's, nicht seinem Sinn zu folgen ***).

D. i.: die göttliche Wahrheit selbst erleuchtet ihn, sein Wille ist geheilt von den Wunden der Erbsünde und auf das Gute gerichtet; daher soll er nur diesem folgen, der gerade zum letzten Ziele der Seligkeit hinführt.

---

*) Purgator. XXVII. 115.
**) Purgator. XXVII. 126.
***) Purgator. XXVII. 138.

4.

Das irdiſche Paradies. Seine Bedeutung.

Dante's Anklage durch Beatrice und ſein Geſtändniß. — Schickſale der Kirche. — Weiſſagung des kommenden Befreiers.

Der Dichter ſteht auf der Höhe des Reinigungsberges, im irdiſchen Paradieſe. Er tritt ein in einen Wald, den ein kryſtallheller Bach durchſtrömt. Hier ſoll er alle Sünden vergeſſen, die Freiheit zum Guten wiedergewinnen; er iſt das Widerſpiel des „dunkeln Waldes", in dem er zu Anfang ſeiner Wanderung ſich verirrt hatte *). Jenſeits desſelben erblickt er

ein Weib, das ſingend
Hinging und Blumen leſend aus den Blumen,
Mit denen überall ihr Pfad bedeckt war **).

Dieſes nähert ſich ihm, in Schönheit und Freude ſtrahlend, und ladet ihn ein, ſeine Fragen über das Geſchaute an ſie zu richten. Es iſt Mathilde, der Typus des thätigen Lebens (wie Lia als ſolcher dem Dichter im Traume erſchienen war); nach Anderen iſt ſie Symbol des Prieſterthums, durch welches wir in die Kirche (irdiſches Paradies) eingeführt werden [80]. Sie übernimmt die Führung des Dichters; Virgilius und Statius haben die Führerrolle an ſie abgegeben, ſie gehen dem Dichter nicht mehr voran, ſondern folgen ihm, und bleiben von nun an ſtumm; bald darauf verſchwindet Virgilius. Mathilde erklärt die Symbolik des klaren Baches; ein Trunk aus ihm nimmt hinweg die Erinnerung an die Sünde (Lethe), und

*) Infern. I. 1. **) Purgator. XXVIII. 40.

erneut dagegen das Andenken an alles von uns verübte Gute (Eunoë).

Die Bedeutung des irdiſchen Paradieſes wurde bereits früher erörtert. Es iſt das Symbol der Wiederherſtellung des Menſchen in ſeinen urſprünglichen, von Gott gewollten Zuſtand[81]. Dieß aber zu erwirken iſt die Aufgabe der Kirche[82]; darum führt der Dichter in einem großartigen Bilde die Schickſale derſelben vorüber.

Sie erſcheint im Symbol eines Siegeswagens, der von dem geheimnißvollen Greifen, Chriſtus, gezogen wird; auf ihm ſteht Beatrice, Typus der göttlichen Weisheit und Seligkeit. Drei Frauen zu ihrer Rechten und vier zur Linken ſymboliſiren die drei göttlichen und die vier Cardinaltugenden. Dem Wagen voraus gehen vierundzwanzig Greiſe, zwei und zwei, mit Lilien bekränzt, Symbole der heiligen Bücher des Alten Teſtaments. Neben dem Siegeswagen ſchreiten die vier geheimnißvollen Thiere (Ezech. 1, 1 ff.), andeutend die vier Evangelien. Hinter dem Siegeswagen gehen Lucas, Paulus, die vier Verfaſſer der übrigen Briefe, Petrus, Jacobus, Judas, Johannes; zuletzt der Verfaſſer der Offenbarung Johannis,

Zwar ſchlafend[83], doch mit ſinn'gem Antlitz *).

Unterdeſſen hat Virgilius den Dichter verlaſſen; aber Beatrice verſchleiert ruft ihm zu:

„Dante, ob auch Virgil von dannen gehe,
Nicht weine, weine noch nicht, denn zu weinen
Ziemt dir's," ſprach ſie, „von ander'm Schwert[84] verwundet **).

„Schau' mich recht an, ich bin, ich bin Beatrix.
Wie, hältſt du's werth, den Berg nun zu beſteigen?
Wußteſt du nicht, daß hier der Menſch iſt glücklich?"

*) Purgator. XXIX. 144. **) Purgator. XXX. 55.

Das Auge ſank zum klaren Quell mir nieder,
Doch weil ich d'rin mich ſah, wandt' ich's zum Graſe;
So viele Scham beſchwerte mir die Stirne *).

Die Engel, die Beatrice umgeben, ſingen den Pſalm: In te, Domine, speravi [85]. Dante ſchöpft Vertrauen und erkennt unter Thränen ſeine früheren Verirrungen. Beatrice fährt fort, Dante's Fehler den Engeln zu ſchildern:

Aufrecht hielt ihn mein Antlitz eine Weile,
Und ihm die jugendlichen Augen zeigend,
Führt' ich mit mir ihn in gerader Richtung.

Sobald ich, auf des zweiten Alters Schwelle
Gelanget, Leben jetzt gewechſelt hatte [86],
Entzog er mir ſich und ergab ſich Andern [87].

Als ich vom Fleiſch zum Geiſt emporgeſtiegen,
Und Schönheit mir und Tugend war gewachſen,
Ward ich ihm minder angenehm und theuer.

Und ſeinen Schritt wandt' er durch irre Pfade,
Die falſchen Bilder eines Gut's verfolgend,
Die das Verſproch'ne nimmermehr erfüllen.

Nichts half's, Eingebungen ihm zu erflehen,
Mit denen ich zurück ihn rief in Träumen,
Und ſonſt, ſo wenig achtet' er auf ſolche,

So tief ſank er hinab, daß alle Mittel
Zu ſeinem Heil ſchon unzureichend waren;
Als nur, ihm das verlor'ne Volk zu zeigen.

Deßhalb beſucht' ich ſelbſt der Todten Ausgang,
Und richtete an den, der hier herauf ihn
Geführet hat, mit Thränen meine Bitten **).

Nun wendet Beatrice, immer noch verſchleiert, ſich an Dante, und fordert Reuethränen von ihm und das Geſtändniß ſeiner Schuld, ehe er den Bach Lethe überſchreiten darf.

*) Purgator. XXX. 76.
**) Purgator. XXX 121.

„Sprich, sprich, ist solches wahr? Denn zu so großer
Anklage muß noch dein Geständniß kommen *).

. . . . . .

Nachdem ich ausgehaucht ein bitt'res Seufzen,
Konnt' ich zur Antwort kaum die Stimme finden,
Und mühsam gaben ihr Gestalt die Lippen.

Und weinend sprach ich: „Meine Schritte wandten
Mit falscher Lust die gegenwärt'gen Dinge,
Sobald sich Euer Antlitz mir verborgen **).

. . . . . .

Beatrice fährt fort:

„Leg' ab der Thränen Samen jetzt, und horche,
Daß du vernehmst, wie mein begrab'ner Leib dich
In umgekehrter Richtung treiben sollte.

Nie bot Natur dir oder Kunst ein größ'res
Ergötzen, als die schönen Glieder, d'rin ich
Verschlossen war, und die zerstreut als Staub jetzt.

Und wenn die höchste Lust dich so getäuscht hat
Durch meinen Tod, welch' sterblich Wesen durfte
Dich ferner noch, sein zu begehren, locken?

Wohl solltest du dich bei dem ersten Streiche
Der trügerischen Dinge aufwärts schwingen
Mir nach, die nicht zu solchen mehr gehörte.

Nicht dürfte dir die Flügel abwärts drücken,
Mehr Schläge zu erwarten, sei's ein Mägdlein,
Sei's and'rer Tand vergänglichen Gebrauches.

Ein unerfahren Vöglein wartet's zweimal
Und dreimal ab; doch fruchtlos vor den Augen
Der flüggen spannt' ein Netz man oder schösse."

Dante erzählt:

---

*) Purgator. XXXI. 5.
**) Purgator. XXXI. 34.

Den Kindlein ähnlich, die, voll Scham verſtummend,
Die Augen an den Boden, ſteh'n und horchen,
Die eig'ne Schuld erkennend und bereuend,

Alſo ſtand ich, und Jene ſprach: „Ob auch dich,
Was du vernommen, ſchmerzt, erheb' den Bart [88] jetzt,
Und größern Schmerz wirſt aus dem Schau'n du ſchöpfen.
. . . . . .

Und als mein Angeſicht ich aufgerichtet,
Da ſah mein Blick, daß inne jetzt gehalten
Mit Blumenſtreu'n die Urgeſchöpfe [89] hatten.

Und meine Augen, noch unſicher, ſahen
Beatrix nach dem Thier [90] gewandt, das einzig
In einerlei Perſon faßt zwei Naturen.

Bedeckt vom Schlei'r, jenſeits des grünen Strandes,
Beſiegte ſie, wie einſt ſie war, ſich ſelber
Mehr als, ſo lang ſie hier noch war, die Andern.

Da brannte mich ſo ſehr der Reue Neſſel,
Daß von dem Andern all', was mich am meiſten
Zu ſeiner Liebe zog, zumeiſt mir Feind ward.

Alſo ergriff mein Herz jetzt Selbſterkenntniß,
Daß übermannt ich hinſank, und wie jetzt ich
Geworden, weiß nur ſie, die's hat verurſacht *).

Als der Dichter wieder zum Bewußtſein kommt, findet er ſich mitten im Fluß Lethe, von Mathilde gehalten, die da ging

Leicht wie ein Weberſchiff hin auf dem Waſſer **).

Von jenſeits rufen Stimmen: „Asperges me!“ [91]

ſo lieblich, daß ich's
Nicht wieder denken kann, noch minder ſchreiben ***).

Mathilde taucht ihn unter und läßt ihn aus den Fluthen der Lethe trinken; dann übergibt ſie ihn den „holden Vieren“,

*) Purgator. XXXI. 49. **) Purgator. XXXI. 96.
***) Purgator. XXXI. 98.

den vier Cardinaltugenden, und den „Dreien, die tiefer ſchauen", den drei göttlichen Tugenden. Dieſe bitten Beatrice, dem Dichter entſchleiert ſich zu zeigen.

„Kehr', o Beatrix, kehr' die heil'gen Augen,"
Alſo war ihr Geſang, „nach deinem Treuen,
Der, dich zu ſeh'n, ſo viel den Schritt bewegt hat.

Aus Gnaden gib die Gnad' uns, daß du deinen
Mund ihm entſchleierſt, ſo daß er erkenne
Die zweite Schönheit, die du hältſt verborgen." [92]

O Wiederglanz lebend'gen, ew'gen Lichtes
. . . . . .
Wo dich mit Harmonien umwebt der Himmel,

Als du den off'nen Lüften dich enthülltest *).

So feſt und achtſam waren meine Augen,
Das Sehnen des zehnjähr'gen Durſts zu ſtillen,
Daß ganz erloſchen jeder and're Sinn war **).

Die Wiedervereinigung mit Beatrice, die der Tod ihm genommen und von der ſein in das Irdiſche verlorener Sinn ſich abgewendet hatte, bildet den Höhepunkt der Darſtellung. Sie ſymboliſirt die Läuterung und Heiligung der Menſchenſeele, die nun fähig wird, an der göttlichen Weisheit und Seligkeit Antheil zu empfangen. So iſt das perſönliche Schickſal des Dichters in die Geſchichte der Menſchheit, ihren Fall, ihre Buße und Läuterung, ihre endliche Erlöſung und Verklärung mit hineinverwoben, die großen ewigen Wahrheiten und Geſetze der göttlichen Weltordnung erſcheinen in vollendeter Plaſtik in den lebensvollen Geſtalten Dante's und Beatrice's, das Perſönliche und Individuelle wird der ſichtbare Ausdruck und die greifbare Darſtellung des Waltens der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade.

Jetzt iſt denn auch der Dichter fähig, einen Blick zu

*) Purgator. XXXI. 133. **) Purgator. XXXII. 1.

werfen auf die Schicksale der Kirche in der Vergangenheit und Zukunft. Unter dem Gesang der Engel, die Beatrice umgeben, schreitet der Siegeszug der Kirche voran, hin zu dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen, dem Symbol des römischen Reiches. An diesen wird der Siegeswagen mit seiner Deichsel befestigt [93], Beatrice (die göttliche Weisheit im kirchlichen Lehramt waltend) mit ihren sieben Gefährtinnen (den theologischen und Cardinaltugenden) sowie den sieben Lichtern (den Gaben des heiligen Geistes) bleibt bei ihm, ihn zu bewachen, während der Greif mit den Greisen (Christus und die Apostel, welche die Erde verlassen) sich von ihm entfernen. Plötzlich stürzt ein Adler sich auf den Wagen, der unter diesem Stoße schwankt wie ein Schiff auf stürmischem Meere; ein magerer Fuchs schleicht sich in ihn hinein; ein Drache steigt aus der gespaltenen Erde empor und reißt einen Theil des Wagens mit sich fort. Es ist die Verfolgung durch die heidnischen Kaiser, die Häresie [94], besonders jene des Arius, der Islam (nach Andern das Schisma oder die Verweltlichung des Klerus), welche die Kirche schädigten. Wieder erscheint der Adler, sein Gefieder bedeckt den Wagen; es ist die weltliche Macht, durch welche die Kirche ihrem Berufe entfremdet wurde, so daß auf verschiedenen Theilen desselben sich sieben Köpfe und zehn Hörner erheben [95]. Eine Buhlerin sitzt darauf, an ihrer Seite ein Riese (Frankreich), der sie bald liebkost, bald geißelt; dann zieht dieser den so verwandelten Wagen in einen Wald [96].

Aber ein Retter soll kommen, weissagt Beatrice.

Denn zweifellos seh' ich, und d'rum bericht' ich's,
Den Sternenstand sich nah'n, der eine Zeit gibt,
Vor jedem Hinderniß und Hemmniß sicher,

In welchem ein „Fünfhundert zehn und fünfe" [97]
Von Gott gesendet, wird die Bettel tödten,
Und jenen Riesen, welcher mit ihr sündigt *).

*) Purgator. XXXIII. 42.

Hierauf führt Mathilde den Dichter zur Quelle Eunoë, aus der er trinkt.

Zurück kehrt' ich von den hochheil'gen Fluthen,
Ganz umgeſchaffen gleich der jungen Pflanze,
Wenn ſie mit jungem Laube ſich verjünget,

Rein und bereit zum Aufflug nach den Sternen *).

Vom Ausgang aus der Hölle am Oſtermorgen hatte der Dichter vier Tage und vier Nächte im Fegfeuer verweilt bis zum Freitag in der Oſteroctave **).

Anmerkungen zum vierten Kapitel.

[1] Conc. Trident. Sess. VI. cap. 6: Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud inprimis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, et dum peccatores se esse intelligentes a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore, eumque tanquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam poenitentiam, quae ante Baptismum agi oportet. Cf. Sess. VI. Can. 8.

[2] Thom. I. II. q. 109. a. 6: Ad hoc, quod praeparet se homo ad susceptionem hujus doni, ... oportet praesupponere aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis. sive inspirantis bonum propositum. a. 7: Homo nullo modo potest resurgere a peccato per se ipsum sine auxilio gratiae. ad 2: Non potest homo per se ipsum reparari, sed indiget, ut denuo ei lumen gratiae infundatur, sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.

---

*) Purgator. XXXIII. 140.

**) Purgator. II. 1; IX. 13; XIX. 1; XXVII. 133. Parad. I. 43.

[3] Matth. 16, 19.

[4] Thom. Suppl. q. 17. a. 3: Quia actus clavium requirit idoneitatem in quem exercetur, quia recipit per clavem judex ecclesiasticus dignos, et excludit indignos, ideo indiget judicio discretionis, quo idoneitatem judicet (sacerdos) ... et ad utrumque horum potestas quaedam sive auctoritas requiritur. Et secundum hoc distinguuntur duae claves; quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus, qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem. Et hae duae claves non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia utrumque ex officio eis competit, sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium praesupponit.

[5] Conc. Trident. Sess. XIV. De extrem. unct. cap. 2: Peccati reliquiae.

[6] L. c. de Sacram. poenitent. cap. 8: Sancta Synodus declarat, falsum omnino esse et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiam poena condonetur. ... Sane divinae justitiae ratio exigere videtur, ut aliter ab eo in gratiam recipiantur, qui ante Baptismum per ignorantiam deliquerint; aliter vero, qui semel a peccati et daemonis servitute liberati, et accepto Spiritus sancti dono, scienter templum Dei violare et Spiritum sanctum contristare non formidaverint ... Medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus, male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt (satisfactoriae poenae).

[7] Mit der Ueberwindung einer Sünde, der Hauptsünde auch Dante's, des Stolzes (Purgator. XIII. 136—138), werden alle übrigen sündhaften Neigungen schwächer. Bonavent. Compend. theolog. V. 7: Crescente una virtute crescunt omnes, et habes exemplum in cithara, in qua si debet esse debita proportio sonorum, necesse est, ut quando una corda tenditur, etiam omnes aliae tendantur, ne in harmonia fiat dissonantia. Nach Hugo von St. Victor stammen alle übrigen Sünden aus dem Stolze (Allegor. in Matth. II. 4). Cf. Thom. I. II. q. 84. a. 2: Superbia principium omnium peccatorum.

[8] Wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht. Joh. 8, 34. Von wem Einer besiegt ist, dessen Knecht ist er. 2 Petr. 2, 13 ff. Wenn der Sohn euch frei gemacht, seid ihr wahrhaft Freie. Joh. 8, 36.

[9] Anderswo (Infern. XVI. 61) nennt er sie „süße Früchte", (Purgator. XXIV. 141) „Friede".

[10] De Monarchia I. 12: Primum principium nostrae libertatis est libertas arbitrii, quam multi habent in ore, in intellectu vero pauci ... Si judicium moveat omnino appetitum, et nullo modo praeveniatur ab eo, liberum est; si vero ab appetitu quocunque modo praeveniente judicium moveatur, liberum esse non potest.

[11] Röm. 7, 23. Ich ſehe ein anderes Geſetz in meinen Gliedern, das widerſtreitet dem Geſetze meines Geiſtes.

[12] Conc. Trident. Sess. V. can. 1: Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse ... totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, a. s. Die Natur des gefallenen Menſchen empfing vier Wunden; ſtatt der Cardinaltugend der Klugheit die Unwiſſenheit, ſtatt der Gerechtigkeit die Bosheit, ſtatt der Mäßigkeit die Begierlichkeit, ſtatt der Tapferkeit die Schwäche. Nach Auguſtinus iſt die Ignoranz und Concupiscenz die Folge der Erbſünde. De lib. arbitr. III. 18: Sunt re vera duo ista poenalia, ignorantia et difficultas.

[13] Epheſ. 4, 23.

[14] Weil dieſer Zuſtand ein übernatürlicher iſt. (Purgator. XVIII. 48).

[15] Symbol Gottes und der göttlichen Gnade. Convit. III. 12.

[16] Beatrice's. Infern. II. 116.

[17] Im thätigen oder beſchaulichen Leben.

[18] Wenn die Menſchen, ſagt Auguſtinus, die Gerechtigkeit kännten und die erkannte befolgten, ſo bedürfte es der geſchriebenen Vernunft nicht. Convit. IV. 9.

[19] Dante ſtellt ſymboliſch durch die Quelle Eunoë den Satz der Theologen dar, daß alle verdienſtlichen Werke (Op. meritoria), welche, nachdem wir geſündigt, uns nicht mehr angerechnet werden (mortificata), durch die Gnade des Sacraments „wieder aufleben". Thom. III. q. 89. a. 5: Per poenitentiam reviviscunt opera meritoria prius facta. ad 1: Opera in charitate facta non abolentur a Deo, in cujus acceptatione remanent; sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis, et ideo remoto impedimento ... Deus implet ex parte sua illud, quod opera merebantur. Thomas (I. II. q. 113. a. 7) vergleicht die Sündentilgung und Eingießung der heiligmachenden Gnade mit dem Aufgang der Sonne, welche die

Nacht verſcheucht und Licht ausgießt zu gleicher Zeit. Ebenſo erſcheinen mit dem Verſchwinden der Schuld im Licht der Gnade wieder die früheren Verdienſte. Darum fließen beide Quellen, Lethe und Eunoë, aus demſelben geheimnißvollen Grunde.

[20] Vergl. Sendſchreiben an Can grande: Finis totius et partis est removere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis.

[21] κάθαρσις, via purgativa.

[22] φωτισμός (via illuminativa), τελείωσις, ἕνωσις, via unitiva. Cf. Dionys. Areop. de myst. Theolog.

[23] Nach Hugo von St. Victor (Institut. monast. Serm. 39) bedeutet Jeruſalem im allegoriſchen Sinne die Kirche, im tropologiſchen das geiſtliche Leben. Wie Babylon ſieben Plätze hat, die ſieben Todſünden, ſo hat auch Jeruſalem ſieben, die ſieben Tugenden, die den ſieben Hauptſünden entgegengeſetzt ſind.

[24] Thom. I. II. q. 87. a. 1. Cum peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit; et ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur, quae quidem depressio poena est. Unde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici poena potest homo puniri. Primo quidem subditur humana natura ordini propriae rationis; secundo ordini exterioris hominis gubernantis vel spiritualiter vel temporaliter; tertio subditur universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur ... Unde triplicem poenam peccator incurrit: unam quidem a se ipso, quae est conscientiae remorsus; aliam vero ab homine; tertiam vero a Deo.

[25] Anselm. Cant. Cur Deus homo I. 12: Deum non decet in suo regno aliquid inordinatum dimittere. 15: Quas (poenas) si divina sapientia ... non adderet, fieret in ipsa universalitate, quam Deus debet ordinare, quaedam ex violata ordinis pulchritudine deformitas, et Deus in sua dispositione videretur deficere.

[26] Conc. Trident. Sess. XIV. de Sacr Poenit.

[27] Conc. Trident l. c. Wir dürfen eben nicht vergeſſen, daß das Fegfeuer den ganzen Proceß der ſittlichen Wiedergeburt ſymboliſirt.

[28] Augustin. Serm. XXX. 2: Ipse homo se vendidit per liberum arbitrium sub dominante iniquitate ... Ego, inquit, distortus sum sub pondere iniquitatis ... Per malum velle perdidit bonum posse ... Adhuc sub jugo es iniquitatis.

[29] Vergl. Conv. IV. 26: Hier iſt an das zu erinnern, was von

dem Triebe gesagt worden ist, der uns von unserm Ursprunge an innewohnt. Dieser Trieb jagt nach und flieht, und insofern er jetzt dem nachjagt, welchem nachzujagen ist, und flieht, was zu fliehen ist, ist der Mensch in den Grenzen seiner Vollkommenheit. Freilich muß dieser Trieb beritten sein von der Vernunft; denn wie ein lediges Pferd, wenn es auch edel von Natur ist, sich für sich ohne seinen Reiter nicht gut führt, so muß dieser Trieb, der irascibel und concupiscibel genannt wird, so edel er auch ist, durch die Vernunft geleitet werden, die ihn mit Zaum und Sporn leitet, wie ein guter Reiter. Den Zaum braucht sie, wenn er zu sehr eilt, und dieser Zaum wird Mäßigung (temperanza) genannt, welche die Grenzen zeigt, bis zu welchen man vorwärts eilen kann. Den Sporn braucht sie, wenn er flieht, um ihn zu dem Orte zurückzubringen, und dieser Sporn heißt Tapferkeit oder Großherzigkeit (fortezza ovvero magnanimità), welche Tugend den Ort zeigt, wo man stehen bleiben und kämpfen muß. Cf. Thom. S. I. q. 81. a. 2: Quia appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam . . ., necesse est, quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae; una, per quam anima simpliciter ordinatur ad prosequendum ea, quae sunt convenientia secundum sensum et ad refugiendum nociva, et haec dicitur concupiscibilis; alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant et nocumenta inferunt, et haec vis vocatur irascibilis, quia tendit ad hoc, quod superet contraria. Die Cardinaltugend der Mäßigkeit (temperantia) regelt darum das concupiscible, jene der Tapferkeit (fortitudo) das irascible Vermögen. Thom. I. II. q. 61. a. 1: Ordinem rationis necesse est ponere circa passiones, considerata repugnantia ipsarum ad rationem. Quae quidem potest esse dupliciter: uno modo, secundum quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi; et sic necesse est, quod passio reprimatur, et ab hoc denominatur temperantia; alio modo secundum quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat, sicut timor periculorum vel laborum; et sic necesse est, quod homo firmetur in eo, quod est rationis, ne recedat; et ab hoc denominatur fortitudo.

[30] Aeneid. VIII. 670: Secretosque pios: his dantem jura Catonem.

[31] Lactant. Instit. divin. IV. 18.

[32] Convit. IV. 5: O hochheilige Brust des Cato, wer wird so vermessen sein, von dir zu sprechen? Fürwahr, auf eine größere Art kann man nicht von dir sprechen, als indem man schweigt . . . Gewiß muß es einleuchten bei dem Leben dieser und anderer göttlichen Bürger,

daß nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, ihrer guten Natur hinzugefügt, so wunderbare Thaten geschehen sind. Vergl. IV. 28. Cato galt im Mittelalter als Verfasser einer Sammlung von Sprüchen, die vielfach mit der Bibel übereinstimmten. Brunetto Latini hatte sie in seinen Trésor aufgenommen.

[33] De Monarch. II. 5: Ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit dum e vita liber decedere maluit, quam sine libertate manere in illa.

[34] Ps. 113, 1. Geistlich ist damit gesagt, daß die Seele, nachdem sie die Sünde verlassen hat, frei und gesund geworden ist. Convit. II. 1. C. Ep. ad Can. Gr. Si allegoriam inspiciamus, nobis significatur nostra redemptio per Christum ... Si anagogicum sensum, significatur exitus animae sanctae ab hujus corruptionis servitute ad aeternae gloriae libertatem.

[35] Cf. Cyprian. Ep. 31. Euseb. H. E. V. 28. Hieronym. Epitaph. Fabiol. Vergl. Fr. Frank, Die Bußdisciplin der Kirche. 1867. S. 590 ff.

[36] Seinen bußfertigen Sinn und reuiges Gebet in der letzten Stunde berichtet die Chronik von G. Villani VII. 95: Sire Dieu, comme je crois vraiment, que Vous êtes mon sauveur, ainsi je Vous prie, que Vous ayez merci de mon âme.

[37] Die Schwerter sind ohne Spitzen, weil Symbole der göttlichen Gerechtigkeit, welche immer begleitet ist von seiner Barmherzigkeit. Nach Andern sind diese Schwerter ohne Spitzen, weil sie nur zur Abwehr, nicht zum Angriffe bestimmt sind.

[38] Cf. Dio Cass. XIX. 5. Paul. Diacon. Vit. S. Gregor. IV. 44. Thom. Supplem. LXXXI. 5.

[39] Vergl. Hugo Viet. Elucidat. in Abd. 19.

[40] „Molto presuntuoso di sua volontà," sagt G. Villani von ihm (VII. 31).

[41] Selig die Armen im Geiste. Matth. 5, 3. Cf. Bonavent. Breviloqu. V. 6.

[42] Sapia und savia (weise) bilden ein Wortspiel, das sich nicht im Deutschen wiedergeben läßt.

[43] Augustin. Tract. LXVII. 2 in Joan.

[44] Matth. 5, 7: Selig die Barmherzigen.

[45] Valer. Maxim. Facta ac Dict. memorab. VI. 1: Ein Jüngling hatte die Tochter des Pisistratus auf öffentlicher Straße umarmt. Die Mutter forderte Rache, doch Pisistratus antwortete: „Wenn wir die tödten, die uns lieben, was sollen wir Jenen thun, die uns hassen?"

[46] Esth. 5, 14.

[47] Virgil. Aen. VII. 341. Amata hatte im Zorne sich selbst erhängt.

[48] Matth. 5, 9.

[49] Conv. III. 3: Jedes Ding hat seine besondere Liebe, wie die einfachen Körper eine ihnen natürliche Liebe haben zu einem besonderen Ort. Thom. I. q. 80. a. 1: Omnem formam sequitur sua inclinatio, quae est appetitus rei habentis illam formam. Q. 60. a. 1 ad 3: Sicut cognitio naturalis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta, cum amor naturalis nil aliud sit quam inclinatio naturae indita ab auctore naturae. Q. 20. a. 1: Primus motus voluntatis et cujuslibet appetitivae virtutis est amor. I. II. q. 26. a. 2: Ipsa gravitas, quae est principium motus ad locum connaturalem, propter connaturalitatem potest quodammodo dici amor naturalis. Die Liebe der vernünftigen Seele dagegen, welche frei ist, kann irren, da die Vernunft dem Willen ein nur vermeintliches Gut als wirkliches vorstellen kann. Thom. I. II. q. 17. a. 1 ad 2: Radix libertatis est voluntas sicut subjectum; sed sicut causa est ratio. Ex hoc enim voluntas potest libere ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. I. II. q. 9. a. 6.: Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; et sine hac universali motione non potest homo aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad hoc vel illud volendum, quod est vere bonum vel apparens bonum.

[50] Den ewigen Gütern.

[51] „Omne agens agit propter bonum", lautet ein Grundsatz der Schule. Ausführlich hat dieß entwickelt Thomas C. Gent. III. 3. Alles Handeln strebt innerlich ein Ziel an; dieß ist für dasselbe ein Gut. Im Ziele findet das Verlangen seine Befriedigung. Das Böse als solches aber kann der Wille nicht anstreben. Hinc est, quod philosophi (Aristotel. Ethic. I. 1) dixerunt: Bonum est, quod omnes appetunt. Daher: „Finis se habet in operabilibus sicut primum principium in speculativis." Auch wer sündigt, „vult bonum, cui conjungitur malum, nec ad illud ex passione vel ignorantia inclinatur". Thom. de Mal. a. 14. ad 7.

[52] Thom. I. II. q. 29. a. 4: Nullus sibi vult et facit malum, nisi in quantum illud apprehendit sub ratione boni.

[53] Niemand kann Gott an sich hassen, da er die Güte selbst ist, wohl aber in der Ausübung seiner Gerechtigkeit. Thom. II. II. q. 24. a. 1: Deus per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus

odio habere potest. . . . Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatae voluntati, sicut inflictio poenae . . . et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest.

[54] Die Sünde des Stolzes. Thom. II. II. q. 162. a. 3: Superbia dicitur esse amor propriae excellentiae, in quantum ex amore causatur inordinata praesumptio alios superandi.

[55] Neid. Thom. l. c. q. 36. a. 1: Invidia est tristitia de alienis bonis. Objectum tristitiae est malum proprium. Contingit autem id, quod est alienum bonum, apprehendi ut malum proprium, et secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia.

[56] Zorn. Thom. II. II. q. 158. a. 2: Ira est peccatum mortale, cum aliquis appetat injunctam vindictam, quia contrariatur charitati et justitiae.

[57] Thom. I. II. q. 2. a. 8: Objectum voluntatis est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale. I. q. 2. a. 1: Cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum scl. Deus est hominis beatitudo.

[58] Die Sünde der Trägheit. Ohne Reue führt sie dagegen in den Vorhof der Hölle, wo jene bestraft werden, die „ohne Lob und ohne Tadel" lebten.

[59] Gott allein ist das höchste Gut, das den Menschen vollkommen befriedigt. Augustin. Conf. II. 1: Cor nostrum irrequietum est, donec requiescat in Te. Thom. I. II. q. 2. a. 8: Impossibile est, beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis est universale bonum. . . . Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale, quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest. Boëthius De consol. phil. III. 1: Id autem est bonum, quo quis adepto nihil ulterius desiderare queat. 11: Igitur concludere licet, Dei quoque in ipso bono nec usquam alio sitam esse substantiam.

[60] Die geschaffenen unvollkommenen Güter.

[61] Die Sünden des Geizes, der Völlerei und Unkeuschheit. In

der Eintheilung der sieben Hauptsünden weicht Dante von Thomas (I. II. q. 84. a. 7) ab; sie findet sich jedoch bei Gregor d. Gr. (Moral. XXXI. 55) u. AA. Der Unterschied liegt namentlich darin, daß Thomas den Hochmuth als ein ungeordnetes Streben nach Auszeichnung darstellt, Dante dagegen erblickt mit Gregor d. Gr. im Hochmuth das Verlangen nach Erniedrigung des Nächsten, worin der Hochmüthige für sich ein Gut findet.

[62] Dante wiederholt hier wörtlich die Lehre des Thomas (I. II. q. 26. a. 2): Ipsum appetibile dat appetitui primo quidem quamdam coaptationem ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo ejus intentionem, et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud, quam complacentia appetibilis. Et ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium et ultimo quies, quae est gaudium.

[63] De Monarch. IV. 9: Judicium medium est apprehensionis et appetitus; nam primo res apprehenditur, deinde apprehensa bona vel mala judicatur, et ultimo judicans prosequitur, sive fugit. Thom. I. II. q. 6. a. 2: Est duplex cognitio finis, perfecta scl. et imperfecta. Perfecta quidem finis cognitio est, quando non solum apprehenditur res, quae est finis, sed etiam cognoscitur ratio finis et proportio ejus, quod ordinatur ad finem ipsum. Et talis cognitio finis competit soli rationali creaturae. Imperfecta autem cognitio finis est, quae in sola finis apprehensione consistit, sine hoc quod cognoscatur ratio finis et proportio actus ad finem; et talis cognitio finis reperitur in brutis animalibus per sensum et aestimationem naturalem. Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scl. apprehenso fine potest aliquis deliberans de fine et de his, quae sunt ad finem, moveri ad finem vel non ad finem.

[64] Vergl. Ezechiel 23, 29. Und es werden aufgedeckt werden die Schande deiner Unzucht und dein Verbrechen und deine Unkeuschheiten.

[65] Matth. 5, 5: Selig, die weinen, denn sie werden getröstet werden. Bonavent. Compend. V. 50: Lugere de malo, ut fugiamus ipsum, in quantum avertit ab amico, sic lugere est solius caritatis. Lugere vero de quolibet malo speciali, est cujuslibet virtutis; quaelibet enim virtus luget de suo contrario. Cf. Breviloqu. l. c.

[66] Ps. 118, 25: Meine Seele klebt am Boden.

[67] Die päpstliche Würde.

[68] Hinweis auf die Aufhebung des Templerordens.

[69] Wilhelm Nogaret, Vicekanzler Philipps des Schönen, und Sciarra Colonna mit ihren Anhängern überfielen am 8. Aug. 1303 den Papst in seinem Palast zu Anagni. Als sie in das Gemach desselben drangen, sahen sie den Greis vor sich in den pontificalen Gewändern, auf dem Throne sitzend und über ein goldenes Kreuz gebeugt, das er sammt den Schlüsseln in den bebenden Händen hielt. Sein ehrwürdiges Alter und sein majestätisches Schweigen entwaffnete seine Gegner für einen Augenblick. Dann ließen sie sich zu Schmähungen hinreißen, die er mit Größe ertrug. Fünfunddreißig Tage nachher starb der Papst.

[70] Die Qualen sind Wonne, weil sie zur Seligkeit führen.

[71] Virgilius.

[72] Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam! Aus dem Ps. 50 (Miserere): Herr, eröffne meine Lippen, und mein Mund soll verkünden dein Lob.

[73] Anfang des kirchlichen Hymnus zur Matutin am Samstag. Die zweite und dritte Strophe lautet:

Nostros pius cum canticis
Fletus benigne suscipe,
Ut corde puro sordium
Te perfruamur largius.

Lumbos jecurque morbidum
Flammis adure congruis,
Accincti ut artus excubent
Luxu remoto pessimo.

[74] Worte der allerheiligsten Jungfrau bei der Verkündigung des Engels. Luc. 1, 34: Ich erkenne keinen Mann.

[75] Matth. 5, 8: Selig, die reinen Herzens sind.

[76] Matth. 25, 34: Kommet, ihr Gesegnete des Vaters.

[77] Cf. Ovid. Metamorph. IV. 145.

Ad nomen Thisbes oculos jam morte gravatos
Pyramus erexit.

[78] Thom. Aquin. II. II. q. 179. a. 1. Gregor. Moral. VII. 28. Der Schlaf symbolisirt die Contemplation. Qui spiritus bene in itinere dormit, quando in spirituali perfectione a strepitu praesentis saeculi quiescit et dormiens coelestia contemplatur. Hugo Victor. Allegor. IV. in Genes. II. 6.

[79] Das höchste Gut ist diese süße Frucht; vergl. Infern. XVI. 61.

[80] Die älteren Erklärer erblicken in Mathilde die Markgräfin von Tuscien, neuere (Minich, Göſchel, Scartazzini) eine Jugendfreundin Beatrice's.

[81] De Monarchia III. 16: Beatitudinem hujus vitae, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem paradisum figuratur.

[82] Cf. Augustin. Civ. Dei XIII. 21: Paradisum scl. ipsam Ecclesiam; quatuor autem Paradisi flumina quatuor Evangelia; ligna fructifera, sanctos . . . . lignum vitae, Christum. Aehnlich Hugo von St. Victor, Adnot. in Genes. I. 6.

[83] Er ſcheint ſchlafend, weil in prophetiſchem Schauen verzückt.

[84] Bei der Beſchämung, die er bald vor Beatrice fühlen wird.

[85] Pſ. 30, 1: Auf dich, o Herr! habe ich gehofft.

[86] Sie ſtarb im fünfundzwanzigſten Lebensjahre; mit dieſem beginnt nach Dante (Convit. IV. 24) die Jugend (gioventù, gegenüber der adolescenza).

[87] Der Dichter ergab ſich weltlichen Sorgen und Zerſtreuungen, ſtatt der Betrachtung der Weisheit allein obzuliegen.

[88] Dante war ein gereifter Mann, und darum ſein Fehler deſto größer.

[89] Die Engel, welche Beatrice umgaben.

[90] Dem myſtiſchen Greifen.

[91] Aus dem Pſ. 50 (Miserere), 9: Beſprenge mich mit Hyſop, und ich werde rein.

[92] In dem Blick der Augen und dem Lächeln des Mundes erſcheint die Seele (Convit. III. 8), im myſtiſchen Sinne die Offenbarung der göttlichen Weisheit.

[93] Symbol Roms als Sitzes des Kaiſerthums und Papſtthums.

[94] Augustin. in Ps. LXXX. 13: Vulpes insidiosos maximeque haereticos fraudulentos significant. . . Istae vulpes significantur in Canticis Canticorum, ubi dicitur: Capite nobis vulpes parvulas (2, 15).

[95] Offenb. 13, 1; andeutend wahrſcheinlich die ſieben Hauptſünden.

[96] Verlegung des päpſtlichen Stuhles nach Avignon.

[97] Die Zahl 515 bildet mit einiger Verſetzung das Wort DVX, hinweiſend auf einen großen Heerführer; vergl. Infern. I. 100; wahrſcheinlich iſt Can grande von Verona hiermit bezeichnet, vergl. Parad. XVII. 73. Dante ahmt in der Bezeichnung des Namens durch Zahlen die Offenbarung nach (13, 18), wo der Kaiſer Nero mit 666 bezeichnet wird (nach dem Zahlwerth der hebräiſchen Buchſtaben).

Fünftes Kapitel.

Das Paradies.

1.

Allgemeiner Charakter dieses Theiles der Dichtung. — Die neun Himmelssphären als Wohnungen der Seligen. — Dante's Prophetenamt.

Dieser Theil der Göttlichen Komödie wird immer der bei weitem größeren Anzahl ihrer Leser mehr oder weniger fremd bleiben. Der Grund liegt in der Natur der Sache, welche hier zur Darstellung kommen soll; es ist der Himmel selbst und seine Seligkeit, wie sie in verschiedenem Maße und Grade den Auserwählten zu Theil wird. Die tiefsten Gefühle heiliger Liebe, der Jubel begnadigter Seelen, die frommen Laute entzückter Andacht, das Leben der Beschauung und des vollsten Friedens in Jenen, die ganz hier eingetaucht sind in dieses Licht von göttlicher Wahrheit, Liebe und Seligkeit — das Alles ist so geistlich und geistig, so allen irdischen Sinn und Verstand überragend, daß ohne eine gewisse intellectuelle und sittliche Vorbildung nur Wenige dazu angethan sind, die Größe dessen, was der Dichter hier geleistet hat, vollkommen zu würdigen. Dieser selbst aber, wie er in dem Paradiese das Höchste geschaffen hat, war sich auch wohl be-

wußt, daß nur wenige, auserlesene Seelen ihm folgen werden. Darum ruft er seinen Hörern zu:

O ihr, die ihr in einem kleinen Nachen
Voll Sehnsucht anzuhören nachgefolget
Seid meinem Schiff, das mit Gesang einherzieht,

Kehrt um, daß wieder eu'ren Strand ihr sehet,
Begebt euch nicht auf's hohe Meer, ihr möchtet
Verirrt dort bleiben, wenn ihr mich verlöret!
. . . . . .

Ihr andern Wenigen, die ihr bei Zeiten
Den Hals gewendet habt zum Engelsbrode,
Davon man lebet hier, doch nimmer satt wird,

Wohl könnt ihr euch auf's weite Salzmeer wagen
Mit eu'rem Fahrzeug, dicht an meine Furche
Euch haltend, eh' die Fluth sich wieder glättet *).

Es sind die höchsten und schwierigsten Fragen der Philosophie und Theologie, welche hier ihre Lösung erfahren sollen; Wesen und Werth des freien Willens, Verdienst und Lohn; die Natur der Engel und des Menschen, die tiefsten Geheimnisse der Gottheit, Trinität und Incarnation; Schöpfung, Sünde und Erlösung, Kaiserthum und Papstthum, Gnade und Prädestination, die theologischen und sittlichen Tugenden, Auferstehung und Vergeltung — die höchsten und letzten Probleme aller theologischen Wissenschaft und aller philosophischen Erkenntniß hat der Dichter berührt, zum Theil eingehend behandelt und mit plastischer Kraft vorgeführt. Aber gerade dieß ist auch der Grund, warum tiefer angelegte Naturen in der Lesung des Paradieses nicht nur hohen poetischen Genuß, sondern auch die reichste Belehrung und innersten Trost finden, der, wie C. Balbo sagt, nur ein Vorgeschmack des wahren Paradieses ist. Jene werden

*) Parad. II. 1.

ganz besonders diesen Theil der Dichtung zu schätzen vermögen, die in einer dem Dichtergemüthe verwandten Seelenstimmung ihn lesen, Jene, welche umsonst das Glück in dieser trügerischen Welt gesucht, und nun in reiferem Alter unbefriedigt und enttäuscht, nach jener andern Welt ausblicken, wohin allein sie alle ihre Hoffnung gewendet haben.

So trägt das Paradies mehr als die andern Theile der Göttlichen Komödie den Charakter des Lehrhaften, während das epische Moment mehr zurücktritt, das dramatische eine größere Ruhe und erhabene Feierlichkeit gewinnt. —

Die Seele, welche im Fegfeuer hinlänglich gebüßt und sich in der Feuersgluth geläutert hat, steigt nun ungehemmt zum himmlischen Paradiese empor. Auch das himmlische Paradies ist, wie Hölle und Fegfeuer, in verschiedene Stufen gegliedert; diese selbst aber entsprechen den verschiedenen Arten und Graden der Heiligkeit und Tugend, welche ihre Bewohner schmücken. Die neun Kreise der Hölle, die neun Stufen des Fegfeuers entsprechen den neun Sphären der Seligen. Aber es ist nicht bloß eine dichterische Fiction, durch welche er diese verschiedenen Grade der Seligkeit und die verschiedenen Wohnungen der Seligen unterscheidet; als reale Basis für dieselben dienen ihm die sieben Planeten mit den Kreisen der Fixsterne und des kristallinischen Himmels, auf Grund des ptolomäischen Systems. Nach ihm steht die Erde unbewegt im Mittelpunkt des Weltalls, zu dem alle Körper, wie durch einen ihnen immanenten Trieb gezogen, hinstreben. Den Erdkörper selbst bilden zwei schwere Elemente, Erde und Wasser; von der Luftsphäre und jener des Feuers wird er umhüllt, zu welcher letzteren jede Flamme emporstrebt, weit über die Luftsphäre hinaus.

Weit jenseits der Sphäre des Feuers folgen nun die Himmel der sieben Planeten, welche sich mit diesen umdrehen; jener des Mondes, des Mercurs, der Venus, der Sonne, des Mars, des Jupiter, des Saturn; jeder dieser Planeten

hat seine eigene Bewegung von Westen nach Osten und zugleich noch eine zweite, epicyclische, um einen bestimmten unsichtbaren Punkt dieses Himmels [1]. Jenseits des Saturn breitet der Fixsternhimmel sich aus, dessen Umlaufszeit die langsamste ist, weil am weitesten von der Erde entfernt; ihm folgt der neunte, alle andern umschließende Himmel, der in seinem unendlich schnellen Kreislauf von 24 Stunden alle von ihm umschlossenen Himmel mit sich fortreißt, ohne deren eigene Bewegung zu stören, der krystallinische Himmel oder das Primum mobile. Von ihm geht alle Bewegung, alles Werden und aller Wechsel aus. Jenseits dieser Sphären, über Allem, was in Raum und Zeit sich bewegt und verändert, erhaben, ist der Licht- oder Feuerhimmel (Empyreum), die Wohnung Gottes, voll Licht, Liebe und Seligkeit.

So vertheilt denn der Dichter die Engel und Seligen nach den verschiedenen Graden ihrer Herrlichkeit auf die verschiedenen Sphären; aber sie sind nicht auf diese beschränkt, vielmehr genießt jeder Selige im Empyreum die unmittelbare Anschauung Gottes und Seligkeit durch sie; die verschiedenen Himmel, denen sie zugetheilt sind, sollen nur das verschiedene Maß ihrer Seligkeit symbolisiren.

Der Seraphim selbst, der zumeist in Gott lebt,
Samuel, Moyses, und wenn du von beiden
Johannes wählst, ja auch Maria, sag' ich,

Sie thronen nicht in einem andern Himmel,
Als diese Geister, die dir jüngst erschienen,
Noch hat mehr oder wen'ger Jahr' ihr Weilen.

Nein, Alle schmücken sie den ersten Umkreis
Und haben unterschiedlich süßes Leben,
Den ew'gen Hauch mehr oder minder fühlend.

Hier zeigten sie sich, nicht weil diese Sphäre
Für sie beschieden ward, nein, als ein Zeichen
Des weniger gestieg'nen Himmelslebens.

So muß zu euerem Verſtand man ſprechen,
Weil nur vom Sinnlichen er kann entnehmen,
Was er dann würdig macht des Intellectes *).

So entſprechen denn den neun Himmeln die neun Grade der Seligkeit, neun Ordnungen der Seligen. In der Sphäre des Mondes, der langſamſten aller Sphären, wohnen Jene, welche ihr Gelübde, aber ohne eigene Schuld, nicht gehalten haben. In jener des Mercur, der ein unvollkommener Stern iſt, da er ſo nahe bei der Sonne ſteht, daß er von ihr überſtrahlt, nur ſelten geſehen werden kann, wohnen Jene, die durch Ehrſucht zurückgehalten wurden, nach höherer Vollkommenheit zu ſtreben; in der Sphäre der Venus befinden ſich alle Seelen, welche bei all ihrem heiligen Streben der ſinnlichen Liebe noch zu ſehr nachgegeben, Alles aber längſt bereut und gebüßt haben. In der Sonnenſphäre ſind die großen Lehrer der Theologie; denn von dieſen geht das geiſtige Licht über die Welt aus, wie von jener das ſinnliche über alle Planeten. In der Sphäre des Mars finden Jene ihren Lohn, welche für den heiligen Glauben gekämpft haben, beſonders die Kreuzfahrer. Im ſechſten Geſtirn, jenem des Jupiter, erblicken wir die großen Könige und gerechten Richter der Völker. Im Saturn, der weit ab von den übrigen Planeten ſeine Bahn wandelt, dem Symbole der Zeit, „da noch alle Bosheit todt geweſen“ **), wohnen die Männer einſamer Beſchauung. In den Fixſternhimmel verſetzt der Dichter jene Heiligen, welche durch ihre beſonderen Aemter und Gnaden alle anderen Heiligen überragen, Adam und Eva, die Apoſtel, die Gottesmutter Maria. Im kriſtalliniſchen Himmel oder dem Primum mobile endlich ſind die Engel, die in ihren verſchiedenen Hierarchieen den Geſtirnen vorſtehen.

Dieſer Unterſchied in der Seligkeit ruft jedoch bei den

*) Parad. IV. 28. **) Parad. XXI. 27.

Seligen weder Neid noch Trauer hervor, denn, belehren sie uns,

Unsern Willen hält in Ruhe
Der Liebe Kraft, die nur, was wir besitzen,
Uns wollen läßt, und nach nichts Anderm dürsten.

Wenn wir uns sehnten, Höhere zu werden,
So wären unsre Wünsche nicht im Einklang
Mit dessen Willen, der uns hier gesondert *).

Den Glanz und die Herrlichkeit der Seligen in den verschiedenen Himmelssphären hat Dante mit der ihm eigenen ursprünglichen Kraft seiner reichen Phantasie in wunderbaren Bildern und Gestalten geschildert; dabei ist überall das Sinnliche nur das Gewand und Symbol geistiger Beziehungen und Zustände, und bei aller Pracht seiner Bilder vermissen wir nirgends das Maß, das ihn selbst in der Darstellung des Höchsten und Göttlichen begleitet und vor jeder Ausschreitung bewahrt. Er selbst tritt, dem Gegenstande der poetischen Darstellung entsprechend, weniger handelnd auf als im Fegfeuer, aber doch ist er es, dessen Erhebung von Stern zu Stern und das mit dieser verbundene immer tiefere Eindringen in die Geheimnisse des Jenseits er uns schildert, bis er im Empyreum die heilige Dreifaltigkeit und Gott selbst schaut. Mit ihm und durch ihn schauen wir denn die ganze Welt des Jenseits, zu der er von Stufe zu Stufe sich erhebt, so daß demnach er für uns den Mittelpunkt des Ganzen bildet. An seiner Seite schwebt Beatrice, welche ihn in die verschiedenen Sphären der Seligkeit einführt, und als Typus der göttlichen Weisheit selbst die Geheimnisse des Reiches Gottes deutet. Je höher sie aufschweben, desto strahlender erscheint Beatrice, desto mehr Räthsel stellen sich vor des Dichters Geist, desto mehr Aufschlüsse empfängt er von seiner himmlischen Führerin. Eingetreten in die mystische Rose,

*) Parad. III. 70.

verläßt dieſe den Dichter und nimmt hier neben Rachel wieder ihren Sitz ein; auch ihre Aufgabe, ihren Schützling zu Gott zu geleiten, iſt nun erfüllt, ſie kann ihn nicht mehr weiter führen. Da ſendet Dante zum letzten Male ſein Gebet zu ihr, dem Symbol der göttlichen Weisheit und Gnade, empor, in dem er den Inhalt ſeiner Dichtung, das Schickſal ſeines ganzen Lebens zuſammenfaßt.

O Herrin, in der meine Hoffnung lebet,
Die du gedulbet haſt, daß in der Hölle
Zurückblieb deine Spur ob meines Heiles,

Von jenen Dingen all', die ich geſehen,
Durch deine Macht und deine Güt' erkenn' ich
Die Kraft und Gnade, die ſie mir gewähret.

Du zogſt mich aus der Knechtſchaft in die Freiheit
Durch alle jene Weg', in allen Weiſen,
Die ſolches zu bewirken Macht beſaßen.

In mir bewahre deine reichen Gaben,
Daß meine Seele, die du haſt geheilet,
Dir wohlgefällig von dem Leib ſich löſe! *)

An Beatrice's Stelle erſcheint nun der hl. Bernhard, der begeiſterte Lobredner der allerſeligſten Jungfrau, der „Beſchauer"; er fleht zu Maria um Gnade in ſeinem wunderbaren Gebete, in das Beatrice und alle Seligen einſtimmen. Da wird das Letzte und Höchſte dem Dichter gewährt. Sein Geiſt wird von einem Blitz durchzuckt,

In welchem ſein Verlangen ſich ihm nahte.

Der hohen Phantaſie gebrach's an Kraft hier.
Doch ſchon ſchwang um mein Wünſchen und mein Wollen,
Wie ſich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe,

Die da die Sonne rollt und andern Sterne **).

*) Parad. XXXI. 79.
**) Parad. XXXIII. 123.

So endet dieses „Heilige Gedicht", begonnen und durchgeführt in wunderbarer Harmonie mit dem Glauben der Völker, den Maximen einer hohen, starken Sittlichkeit, eine Encyclopädie des menschlichen Wissens, eine Wiedergeburt der Literatur und Dichtung, ein gewaltiges, stets fortwirkendes Ferment ächter Civilisation. Und mit seinem Werke war bald darauf auch des Dichters Leben vollendet, vollendet das Leben eines wahren Christen in der Betrachtung von Gottes Herrlichkeit und des Paradieses Freuden. Wahrlich ein glückseliger Tod, vielleicht eine besondere Wohlthat Gottes, der diese Seele zu sich rufen wollte gerade in dem Augenblicke, da sie ihre Fehler gebüßt, ihre Aufgabe erfüllt und zum Empfange des ewigen Lohnes bereit war.

Doch auch in den Sphären der Seligen vergißt der Dichter die Welt und sein Vaterland nicht. Aber im Lichte der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit und von göttlich erhabenem Standpunkte aus betrachtet er die Dinge dieser Welt; sein Blick ist der Blick eines Propheten. Darum deckt er auf und rügt in hohem Ernste und nicht selten in scharfer Rede die Fehler seiner Zeitgenossen aller Stände. So tadelt er in der Sphäre des Mondes den Mißbrauch der Gelübde und Dispensationen, in jener des Mercur das Parteitreiben überhaupt, in der Sphäre der Venus das Gebahren der Welfen, im Sternenhimmel den Verfall der von ihm selbst so sehr gefeierten Orden der Franciscaner und Dominicaner, im Himmel des Mars das Verderben der Städte und besonders seiner Vaterstadt Florenz, im Jupiterhimmel die Laster der Fürsten und Könige, im Saturn die Entartung der älteren Orden und des höheren Klerus; im Fixsternhimmel spricht er über den Papst selbst strenge Rügen aus.

So ordnet auch hier sich das Ewige und das Zeitliche, das Persönliche und das Allgemeine, Religion und Politik, Kirche und Staat zu einem großen, harmonisch geeinten Ganzen.

2.

Aufschwung zu den Sternen.

Die Sphäre des Mondes, Mercurs, der Venus. — Die Sphäre der Sonne, in ihr die großen Theologen und Geisteslehrer. — Die Sphäre des Mars, des Jupiter; in ihr erscheint das Symbol des Kaiserthums, der Sternenadler. — Die Sphäre des Saturn.

Begleiten wir nun den Dichter, der von Stern zu Stern, von Seligkeit zu Seligkeit emporschwebt. Noch ist er im irdischen Paradiese; an seiner Seite steht Beatrice. Es ist der Morgen des siebenten Tages angebrochen, eben geht die Sonne auf über der westlichen Hemisphäre. Da sieht er, wie Beatrice nach der linken Seite sich wendet und in die Sonne blickt;

Kein Auge hat sie je so angeschauet *).

Er selbst wendet seinen Blick auf sie, das Symbol der göttlichen Weisheit und Gnade, die allein die Seele zum Emporsteigen nach Oben und zur Anschauung Gottes befähigt. Durch diese Anschauung Beatrice's fällt er in Verzückung; da ward ihm, was mit Worten sich nicht schildern läßt. Ein Lichtmeer sieht er ausgegossen rings um sich her und er vernimmt die Harmonie der Sphären, die das Symbol und der Ausdruck der großen Harmonie des Weltalls ist, wo alle Dissonanz in der höheren Einheit des göttlichen Schöpfungsplanes verschwindet. Beatrice belehrt ihn, daß sie nicht mehr auf der Erde sich befinden, daß sie vielmehr schneller als der Blitz emporgestiegen sind. Die reine, durch nichts Irdisches gehemmte Seele wird eben durch das ihr an-

*) Parad. I. 48.

geborene Verlangen nach Gott zu ihm emporgetragen, so natürlich und nothwendig, wie die Flamme aufwärts strebt.

Nicht staunen darfst du, wenn ich recht geurtheilt,
Ob deines Steigens mehr, als da von hohem
Gebirg' zum Thal' ein Fluß herunterströmet.

Nein, zu verwundern wär's an dir, wenn ledig
Von jedem Hemmniß du dich niedersetztest,
Als wenn im Grund still blieb lebend'ges Feuer *).

Der Dichter deutet an durch dieses Emporstreben die Bewegung des creatürlichen Geistes zu Gott hin durch immer mehr gesteigerte Erkenntniß und Liebe seiner ewigen Wahrheit, Schönheit, unendlichen Güte und Herrlichkeit. Darum wächst von Sphäre zu Sphäre Beatrice's Schönheit, wird ihr Lächeln, welches eine Unterweisung ihres Schützlings symbolisirt [2], immer bezaubernder, da sie selbst in sich als Symbol der Gotteserkenntniß dem Geiste des Dichters immer mehr die göttliche Wesenheit enthüllt, bis er endlich im Empyreum zur vollständigen Vereinigung mit Gott gelangt. Da erblickt er denn die göttliche Wesenheit an sich, nicht bloß in ihren Wirkungen und Bildern, und sein Wille wird ganz Eins mit dem göttlichen Willen.

Nun treten sie ein in die Sphäre des Mondes.

Mir däucht', als ob uns eine Wolke decke,
Hellleuchtend, dicht und fest und sonder Makel,
Wie ein Demant, getroffen von der Sonne.

In ihrem Innern nahm die ew'ge Perle
Uns auf, wie Wasser einen Strahl des Lichtes
Wohl aufnimmt, unzertrennet selbst verbleibend **).

Der Anblick der Mondflecken, nach deren Ursachen der Dichter forscht, gibt Beatrice Anlaß, über die Wechselwirkung der Gestirne ihn zu belehren.

*) Parad. I. 136. **) Parad. II. 31.

Wie du jetzt siehest, reihen stufenweise
Sich diese Weltorgane also, daß sie
Von oben nehmen und nach unten wirken *).

Zum erstenmal erblickt er hier die Gestalten seliger Seelen.

Wie aus durchscheinend hellem Glase oder
Aus einem Wasser, glatt und unbeweglich,
Das nicht so tief ist, daß der Grund entschwinde,

Der Umriß uns'res Angesichts zurückkehrt
So schwach, daß eine Perl' auf weißer Stirne
Nicht minder früh erreichet uns're Augen,

So sah ich wortbereit mehr als ein Antlitz **).

Piccarda, die Schwester seines Schwagers Corso Donati, welche durch ihre Verwandten mit Gewalt dem Kloster entrissen und mit einem Florentiner Edelmann, Roselino della Tosa, verlobt wurde, gibt sich dem Dichter zu erkennen.

Ich war auf jener Welt einst Klosterjungfrau;
Und wenn dein Geist mich recht betrachtet, wird er
Daß ich jetzt schöner bin, dir nicht verbergen.

Nein, in mir wirst Piccarda du erkennen,
Die weilend hier mit diesen ander'n Sel'gen
Ist selig in der langsamsten der Sphären.
. . . . . .

Und dieses Loos, das so tief unten scheinet,
Ward uns gegeben, weil versäumet unser
Gelübd' und ungeübt in einem Punkt blieb ***).

Daß diese Seelen ob ihres Looses weder trauern, noch die anderen, welche eine höhere Stufe einnehmen, beneiden, deutet sie zunächst mit folgenden Worten an, was dann näher begründet wird.

---

*) Parad. II. 121. **) Parad. III. 10.
***) Parad. III. 46.

All' unſere Empfindungen, die einzig
Entflammt ſind von der Luſt des heil'gen Geiſtes,
Freu'n ſich in Harmonie mit ſeiner Ordnung *).

Neben ihr, die durch „Männer, an Böſes mehr als an Gutes gewöhnt", ſie „dem ſüßen Kloſter entriſſen", erſcheint Conſtanze, die Mutter Friedrich's II., die gleiches Schickſal hatte. Das Weſen der Gelübde, die Möglichkeit, für daſſelbe einen Erſatz zu bieten, bildet nun den Gegenſtand der Belehrung des Dichters durch Beatrice.

Sie ſteigen auf zur zweiten Sphäre, des Mercur.

Und einem Pfeil vergleichbar, der in's Ziel trifft,
Bevor ſich noch beruhigt hat die Sehne,
Alſo ſchon eilten hin im zweiten Reich wir.

Hier ſeh' ich meine Herrin alſo fröhlich,
Als in das Licht ſie dieſes Sternes eintrat,
Daß leuchtender ſelbſt der Planet d'rob wurde.

Dante erblickt die Seele Kaiſer Juſtinian's,

Der der Urliebe Rath nach, die ich fühle,
Aus dem Geſetz[3] ſchied, was zuviel und leer war **).

Er erzählt die Geſchichte des römiſchen Kaiſerthums von der Gründung Rom's bis zu Carl d. Gr., und tadelt die Selbſucht, die unter dem Banner der Ghibellinen ſowohl wie der Welfen ihre Zwecke verfolgt ***). Er wohnt im Mercur, wie alle Jene,

welche thätig waren,
Damit ſie Ehr' und Ruhm erlangen möchten.

Und wenn auf ſolches ſich die Wünſche richten,
Muß dennoch, abgelenkt ſo, minder lebhaft
Der Strahl der wahren Liebe aufwärts ſteigen †).

---

*) Parad. III. 52. 70—90. **) Parad. VI. 11.
***) Parad. VI. 102. †) Parad. VI. 118.

Neben ihm weilt in derselben Sphäre Romeo, der in edler, uneigennütziger Weise dem Grafen Berlinghieri mit seinem Rathe zur Seite stand, demselben die Reichthümer mehrte und vier Könige als Schwiegersöhne zuführte, aber mit schwarzem Undank belohnt wurde. In ihm schildert der Dichter sein eigenes Schicksal.

Von dannen ging er arm dann und bejahret,
Und wüßte nur die Welt, welch' Herz er hatte;
Als er sein Leben Stück für Stück erbettelt',
Sie lobt' ihn sehr, und würde mehr ihn loben *).

Während Beatrice mit dem Dichter zu der höheren Sphäre aufschwebt, enthüllt sie ihm das Geheimniß des Sündenfalls und der Erlösung. Diese ist ein Geheimniß, welches nur die Liebe zu verstehen vermag.

Sothaner Rathschluß, Bruder, ist verborgen
Den Augen aller Jener, deren Geist noch
Nicht ist erstarket in der Liebe Flamme **).

In sinniger Weise erscheint hier die Geschichte des römischen Reiches unmittelbar vor der Darstellung der Geschichte der Erlösung. Denn Weltreich und Gottesreich, Staat und Kirche, Kaiserthum und Papstthum bilden die beiden Wege, auf denen Gott das Geschlecht seinem zweifachen Ziele zuführt, dem der zeitlichen und ewigen Glückseligkeit. Darum sind beide, wenngleich in verschiedener Weise, von Gott, und ein Frevel gegen sie ist ein Frevel gegen Gottes Ordnung selbst [4].

Aus dem wachsenden Glanze Beatrice's erkennt der Dichter, daß sie in eine höhere Sphäre eingetreten sind. Es ist jene der Venus.

Und wie man Funken sieht in einer Flamme,
Und wie man unterscheidet Stimm' in Stimme,
Wenn eine feststeht, eine kommt und gehet,

*) Parad. VI. 139. **) Parad. VII. 58.

So sah in diesem Licht ich and're Leuchten
Im Kreis sich dreh'n, mehr oder minder eilend,
Nach ihres ew'gen Schau'ns Maßgabe, glaub' ich *).

Und hinter jenen, die zunächst sich zeigten,
Erklang „Osanna" so, daß nimmer nachmals
Ich ohne Wunsch blieb, wieder es zu hören **).

Die Seelen erscheinen hier ganz von Licht umflossen,

Das ihnen rings entstrahlt und sie verhüllet,
Gleich einem Thier, von eig'ner Seid' umsponnen ***).

Zuerst redet ihn Carl Martell an, und beantwortet Dante's Frage, wie es komme, daß vom Guten Schlechtes, von Schlechtem Gutes abstammen könne. Es ist eben das Recht der Individualität, welches überall in der Schöpfung sich geltend macht.

Die Kreisbewegung der Natur, die Siegel
Dem Wachs der Menschheit ist, treibt ihre Kunst wohl,
Doch unterscheidet nicht ein Haus vom andern.

Daher geschieht's, daß Esau sich im Keime
Von Jacob trennt, und von so nieder'm Vater
Quirinus stammt, daß man dem Mars ihn zuschreibt †).

Die natürliche Anlage bedarf jedoch der Entwicklung und geht, sind die störenden Elemente zu mächtig, nothwendig unter.

Stets wird Natur, wenn sie das Schicksal feindlich
Sich findet, gleichwie jeder and're Samen,
Der fern von seinem Boden, schlecht gerathen ††).

Neben ihm erscheinen Cunizza, die Schwester des grausamen Ezzelino, und der Troubadour Folco; beide hatte im

*) Parad. VIII. 16. **) Parad. VIII. 28.
***) Parad. VIII. 53. †) Parad. VIII. 127.
††) Parad. VIII. 139.

Leben „das Licht der Venus besiegt"; sie haben die Erinnerung an ihre Sünde, aber sie fühlen kein Leid darüber; sie ist nur Anlaß zu stetem Danke gegen Gott.

Doch freudenvoll vergeb' ich meines Looses
Ursach' mir selber jetzt, kein Leid d'rob fühlend,
Was wohl schwer faßlich eu'rem Pöbel sein wird *).
. . . . . .

Doch hier fühlt man nicht Reue, nein, man lächelt,
Nicht ob der Schuld, die in den Sinn nicht heimkehrt [5],
Nein, ob der Kraft, die ordnet und voraussah.

Hier schaut man in die Kunst, die Alles schmückte
Mit solcher Lieb', und jenes Gut erkennt man,
Weßhalb die unt're Welt zu oben kehret **).

Auch Rahab ist hier, die Josua's rühmliches Beginnen in dem gelobten Lande gefördert hatte [6].

Von hier schwebt Dante mit Beatrice zur Sonne auf.

Und ich war mit ihr; doch des Steigens ward ich
Nicht inne, mehr nicht, als der Mensch des ersten
Gedankens inne wird vor seinem Kommen.

Beatrix ist's, die man so schnell gewahr wird,
Vom Guten zu dem Besser'n umgewandelt,
Daß solcher Act sich in der Zeit nicht ausdehnt ***).

Hier treten dann die Dinge hervor nicht durch ihre Farbe, sondern durch ihr Licht unterschieden.

Wie leuchtend aus sich selber sein Das mußte,
Was innerhalb der Sonn', in die ich eintrat,
Durch Farbe nicht, nein durch das Licht ward sichtbar,

Ob ich Verstand anrief und Kunst und Uebung,
Doch schildert's ich nicht so, daß man's sich denke;
Doch glauben mag man's und zu schau'n sich wünschen.

---

*) Parad. IX. 34. **) Parad. IX. 103.
***) Parad. X. 34.

Und sind zu niedrig unsre Phantasien
Zu solcher Hoheit, darf's nicht Wunder nehmen,
Denn mehr als Sonnenlicht erträgt kein Auge *).

Beatrice fordert den Dichter auf, der unsichtbaren Sonne der Engel Dank zu sagen, die ihn zu dieser sichtbaren erhoben hatte.

Kein menschlich Herz war jemals so durchdrungen
Von Andacht und sich Gott dahinzugeben,
Mit allem seinem Dankgefühl so eilig,

Als ich auf dieses Wort, und meine Liebe
Warf sich so ganz auf ihn, daß im Vergessen
Beatrix selbst verdunkelt werden mußte **).

Doch diese ist ihm darob nicht gram, sondern freut sich dieses Vergessens. Nun erblickt er, um sich und Beatrice geschaart, wie Sterne um ihren Pol, die seligen Geister dieser Sphäre, und ein wunderbarer Gesang tönt aus ihren Reihen. Diese „glühenden Sonnen" kreisten dreimal um beide. Eine Stimme belehrt ihn; es ist die des hl. Thomas v. Aquin, der ihn einführt in den Kreis der großen Theologen, die unter diesen Glanzgestalten sich ihm nahten.

Ich war ein Lamm aus jener heil'gen Heerde,
Die solchen Weg Dominicus einherführt,
D'rauf wohl genährt man wird, wenn man nicht abschweift.

Er, der zur Rechten mir am nächsten stehet,
War Bruder mir und Nächster, er ist Albert
Von Cöln, und ich bin Thomas von Aquino.

Willst du der Andern all' gewiß auch werden,
So folge meinem Wort mit deinen Blicken,
Sie kreisen lassend durch die sel'ge Krone.

Das andere Geflamm entspringt dem Lächeln
Gratian's, der diesem Richterstuhl und jenem
So half, daß es gefällt im Paradiese.

*) Parad. X. 41. **) Parad. X. 55.

Und Jener, der zunächst ihm unsern Chor schmückt,
War Peter, der mit jenem armen Weiblein
Der heil'gen Kirche seinen Schatz gewidmet [8].

Das fünfte Licht, das schönst' aus uns, enthauchet
So große Liebe, daß dort unten Nachricht
Von ihm zu haben alle Welt ist hungrig.

D'rin ist das hehre Licht, in das gelegt ward
So tiefes Wissen, daß, wenn wahr die Wahrheit,
Zu solchem Schau'n kein zweiter sich erhoben [9].

Zunächst ihm siehst das Licht du jener Kerze,
Das drunten in dem Fleisch annoch am tiefsten
Amt und Natur der Engel eingeseh'n hat [10].

In jenem andern kleinen Lichte lächelt
Der christlichen Jahrhundert' Anwalt, dessen
Abhandlung Augustinus hat benützet [11].

Jetzt, wenn du mit des Geistes Aug' einherziehst
Von Licht zu Licht, nachfolgend meinem Lobe,
Wirst nach dem achten schon du Durst empfinden.

Jedwedes Gut zu schauen, freut dort d'rin sich
Die heil'ge Seele [12], die des Lebens Täuschung
Den läßt erkennen, der auf sie recht horchet.

Der Leib, aus welchem sie verjagt wird, liegt
Dort unten in Cieldaur', und aus Verbannung
Und aus der Qual kam sie zu diesem Frieden.

Sieh' weiterhin den glüh'nden Hauch dort lächeln,
Von Isidor [13], von Beda [14], Richard [15], welcher
In der Betrachtung höher als ein Mensch war.

Und der, von dem dein Blick zu mir zurückkehrt,
Ist eines Geistes Leuchte, dem in ernsten
Gedanken allzuspät das Sterben vorkam.

Das ew'ge Licht Siger's [16] ist solches, der, einst
Vorlesung haltend in der Halmenstraße,
Durch Schlüsse darthat manch' mißfäll'ge Wahrheit *).

*) Parad. X. 94.

Selig im Kreiſe dieſer erhabenen Geiſter, erkennt der Dichter jetzt erſt recht das Nichtige aller irdiſchen Beſtrebungen.

O thöricht Sorgen Sterblicher, wie ſind nur
So mangelhaft die Syllogismen alle,
Die deinen Flügelſchlag nach unten richten!

Der ſtrebt den Rechten nach, den Aphorismen[17]
Der Andere; der legt auf's Prieſterthum ſich,
Und der auf Herrſchaft durch Gewalt und Argliſt;

Auf Raub der, der auf bürgerliches Treiben;
Der müht, umſtrickt von fleiſchlichen Gelüſten,
Sich ab, der gab ſich hin dem Müßiggange,

Indeß, gelöst von allen dieſen Dingen,
Ich mit Beatrix droben in dem Himmel
Alſo bin rühmlich aufgenommen worden *).

Hierauf verkündet Thomas von Aquin (aus dem Dominicanerorden) das Lob des hl. Franciscus von Aſſiſi und des ihm geſtifteten Ordens, der hl. Bonaventura (aus dem Franciscanerorden) das Lob des hl. Dominicus, beide beklagen aber auch den Verfall der Disciplin bei den Angehörigen ihrer Genoſſenſchaft. Hierauf weist er auf die andern großen Geiſtesmänner hin, die hier verſammelt ſind; Hugo von St. Victor[18], Petrus Comeſtor[19], Petrus Hispanus[20], Nathan den Propheten, Chryſoſtomus, Donatus[21], Rhabanus Maurus[22] und Abt Joachim von Floris[23]. Der Glanz der Seligen im Himmel veranlaßt den Dichter zu der Frage über die Beſchaffenheit der auferſtandenen Leiber, welche Thomas beantwortet.

Von hier ſchwebt er zur Sphäre des Mars empor. Hier erblickt er das „ehrwürdige Zeichen" des Kreuzes, in welchem „Chriſtus aufflammt". In ihm bewegen ſich gleich

*) Parad. XI. 1.

unzähligen Flammen die Seelen dieſer Sphäre und bilden ſo die Geſtalt des Kreuzes.

Von Heer zu Heer, vom Gipfel bis zum Fuße
Bewegten Lichter ſich, die beim Vorbeigeh'n
Und beim Zuſammentreffen hellauf [24] ſprühten *).

Unter den Seligen dieſer Sphäre begrüßt ihn ſein Ahne Cacciaguida. Er ſchildert die gute, alte Zeit der Florentiner Bürgerſchaft, erzählt die Geſchichte ſeiner Heimath und weiſſagt dem Dichter ſeine Zukunft — Armuth und Verbannung.

Verlaſſen wirſt du all' die lieben Dinge,
Die dir am theuerſten, und dieſer Pfeil wird
Der erſte ſein von der Verbannung Bogen.

Erfahren wirſt du, wie geſalzen ſchmecket
Das fremde Brod, und wie ſo herb der Pfad iſt,
Den man auf fremden Stiegen auf- und abſteigt.

Doch was zumeiſt den Rücken dir beſchweret,
Wird die Genoſſenſchaft ſein, bös und thöricht,
Mit der in ſolches Thal herab du ſtürzeſt,

Die ganz undankbar dich, ganz toll und gottlos
Anfeinden wird; allein bald wird ſie ſelber,
Nicht du, blutroth davon die Schläfe tragen.

Von ihrer Unvernunft gibt ihr Verfahren
Bald den Beweis, ſo daß dir's rühmlich ſein wird,
Daß für dich ſelbſt du haſt Partei gebildet **).

Hierauf ſpricht Dante ſeine Zweifel aus, ob er Alles, was er geſehen, der Welt verkünden ſolle, was ihm Manchen zum Feinde machen wird. Doch Cacciaguida antwortet:

Ein befleckt Gewiſſen,
Sei's durch die eig'ne, ſei's durch fremde Schande,
Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.

*) Parad. XIV. 109. **) Parad. XVII. 85.

Doch um nichts weniger veroffenbare
Dein ganz Geſicht, jedweder Lüg' entſagend,
Und kratzen laſſ', wo ſich die Krätze findet.
. . . . . .

Dem Sturme gleich wird dieß dein Rufen wirken,
Der ſtets zumeiſt die höchſten Gipfel ſchüttelt,
Und ſolches wird nicht wenig Ruhm dir bringen.

D'rum wurden dir gezeigt in dieſem Kreiſe,
Am Berg und in dem ſchmerzenreichen Thale
Nur ſolche Seelen, die von Ruf bekannt ſind,

Indem des Hörers Geiſt nicht wird befriedigt,
Noch ſich im Glauben feſtſtellt durch ein Beiſpiel,
Deſſ' Wurzel unbekannt iſt und verborgen,

Noch auch durch andern Grund, der nicht zu ſchau'n iſt *).

Cacciaguida weist auf die anderen in dieſer Sphäre weilenden Glaubenshelden hin, Joſua, Judas den Maccabäer, Carl den Großen, Roland, Gottfried von Bouillon und Robert Guiscard[25].

Wieder ſteigt er mit Beatrice empor; vom roth flammenden Lichte des Mars tritt er ein in das weiße des Jupiter, der Wohnung der gerechten Könige. Gleich glühenden Feuerfunken bewegen ſich hier die Seelen, indem ſie ſingen: Diligite justitiam, qui judicatis terram![26] Hierauf formen ſie ſich zum Bilde eines Adlers, dem Symbol der gerechten Herrſchaft und des römiſchen Kaiſerthums.

Es zeigte ſich vor mir mit off'nen Schwingen
Das ſchöne Bild, das fröhlich in dem ſüßen
Genuſſe die verbund'nen Seelen machte.

Jedwede ſchien wie ein Rubinlein, d'rinnen
Ein Sonnenſtrahl von ſolchem Feuer glühte,
Daß es zurück ihn warf in meine Augen.

*) Parad. XVII. 124.

Und was mir jetzt zu schildern ziemt, nie ward es
Durch Stimme noch verkündet, noch mit Tinte
Geschrieben, noch durch Phantasie begriffen *).

Der Dichter legt nun dem Sternenadler seine Frage vor bezüglich der Gerechtigkeit Gottes in der Verleihung des ewigen Heils.

O immergrüne Blumen
Der ew'gen Lust, die ihr all' eure Düfte
Als einen einzigen mich laßt verspüren,

Löst mir, enthauchend, jenes große Sehnen,
D'rob lang ich schon gehungert, da auf Erden
Ich keine Speise fand, um es zu stillen.
. . . . . .

Ihr wisset, wie aufmerksam zuzuhören
Ich mich bereit'; ihr wisset, welch ein Zweifel
Es ist, d'rob ich so altes Sehnen hege **).

Der Zweifel Dante's lautet:

Geboren wird am Indus
Ein Mensch, und Niemand ist daselbst, der spreche
Von Christo, noch auch lese, noch auch schreibe;

Und Alles, was er will, und all' sein Handeln
Ist gut, so weit die menschliche Vernunft sieht,
Von jeder Sünde frei in Wort und Leben.

Er stirbt nun ungetauft und ohne Glauben;
Wo kann ihn hier Gerechtigkeit verdammen?
Wo nun ist seine Schuld, wenn er nicht glaubet? [27] ***)

Der Adler antwortet:

Doch, wer bist du, der zu Gericht will sitzen,
Auf tausend Meilen weit Urtheil zu fällen
Mit deinem Blick, der eine Spanne reichet?

---

*) Parad. XIX. 1. **) Parad. XIX. 31.
***) Parad. XIX. 70.

Wohl würde dem ſich, der mit mir gegrübelt,
Wenn über euch die heil'ge Schrift nicht ſtünde,
Zu ſtaunensvollem Zweifel Stoff hier finden.

O ird'ſche Weſen, o ſtumpfſinn'ge Geiſter!
Der erſte Wille, gut an ſich, hat nimmer
Sich von ſich ſelbſt, dem höchſten Gut, entfernet.

Das iſt gerecht, was mit ihm übereinſtimmt;
Und nach ſich hin zieht kein erſchaff'nes Gut ihn,
Nein, er iſt's, der entſtrahlend, es hervorruft *).

Hierauf ſpricht der Adler ſtrafende Worte über die ungerechten Fürſten und Könige; dann läßt er den Dichter die einzelnen Glieder erkennen, die ſeinen Leib geſtalten. Es ſind die Seelen der großen und gerechten Fürſten.

Den Theil in mir, der in den ird'ſchen Adlern
Die Sonn' erträgt und ſchaut, alſo begann er,
Geziemt es jetzt aufmerkſam zu betrachten.

Weil von den Feuern, d'raus ich mich geſtalte,
Die, d'raus das Auge mir im Haupte ſchimmert,
Steh'n auf der oberſten all' ihrer Stufen.

Der in der Mitt' als Augenſtern mir glänzet,
Des heil'gen Geiſtes Sänger war es, der einſt
Von Stadt zu Stadt verſetzt die Bundeslade;

Anjetzt erkennet das Verdienſt er ſeines
Geſangs, ſo weit er Wirkung eig'nen Rathes,
Durch die Belohnung, die demſelben gleich iſt **).

König Ezechias, Kaiſer Conſtantin, Wilhelm der Gute, König von Sicilien, Kaiſer Trajan und der Trojaner Rhipeus[28] bilden die Brauen des Adlers.

Auf's Neue wendet Dante nun ſeinen Blick auf Beatrice:

Sie lächelte jetzt nicht, doch „Wollt' ich lächeln,"
Begann zu mir ſie, „würdeſt ſo du werden
Wie Semele[29], da ſie zu Aſche worden;

*) Parad. XIX. 79. **) Parad. XX. 81.

Denn meine Schönheit, die sich auf den Stiegen
Des ewigen Palastes mehr entzündet,
Wie du gesehen hast, je mehr man steiget,

Sie würde, mäßigt ich sie nicht, so glänzen,
Daß deine ird'sche Kraft vor ihrer Leuchte
Den Zweigen gliche, die der Blitz zerschmettert *).

Sie sind in der Sphäre des Saturn,

In dem Kristalle, der die Welt umkreisend,
Trägt ihres theu'ren Führers Namen, unter
Dess' Herrschaft todt einst lag jedwede Bosheit **).

Hier erblickt der Dichter „von goldener, strahlendurchwirkter Farbe" eine Leiter, auf welcher die Seligen gleich Himmelslichtern auf- und niederschweben. Hier ist das Reich der contemplativen Seelen. Der „süße Chorgesang des Paradieses" schweigt hier, weil des Dichters sterbliches Gehör ihn nicht mehr hätte ertragen können, so wenig als er in den erhöhten Glanz von Beatrice's Angesicht mehr blicken konnte. Petrus Damiani, der Mann der Beschauung[30], erscheint ihm zuerst; auch er weist ihn hin auf das Geheimniß der göttlichen Gnadenwahl, welche den einzelnen Seelen ihre Führer und Beschützer bestimmt.

Allein, die aufgehellt'ste Seel' im Himmel,
Der Seraph, der zumeist auf Gott das Auge
Geheftet hat, nicht g'nügt er deiner Frage,

Dieweil so weit hineinliegt in den Abgrund
Der ew'gen Satzung, was du heischest, daß es
Sich jeglichem erschaff'nen Blick entziehet.

Und wenn zur Welt der Sterblichkeit du heimkehrst,
Berichte dieß so, daß man nicht mehr wage
Zu solchem Ziel die Füße zu bewegen ***).

*) Parad. XXI. 4. **) Parad. XXI. 25.
***) Parad. XXI. 91.

Dann spricht er strafende Worte gegen die unwürdigen, weltlich gesinnten Geistlichen, deren Luxus er tadelt und durch den Gegensatz zur Armuth des hl. Petrus in seiner ganzen Verderblichkeit zeigt. Alle seligen Geister erheben beim Schlusse seiner Worte ihre Stimme im Gebete um Bestrafung der Unwürdigen mit so lautem Schalle, daß der Dichter ganz überwältigt ist.

Von Schreck beklommen wandt' ich wieder hin mich
Zur Führerin, dem Kindlein gleich, das immer
Dorthin sich flüchtet, wo's zumeist vertraut *).

Hierauf erscheint der hl. Benedict, Ordensstifter und Meister des beschaulichen Lebens. Er erzählt die Geschichte seines Lebens und seiner Stiftung und tadelt die Entartung seiner Söhne, die nun geworden „Säcke, mit verdorbenem Mehl gefüllet" **). Rasch, wie vom Wirbelwind gehoben, eilen Alle nach oben, nach ihnen eilt auch der Dichter aufwärts. An der Stelle, wo sich das Zeichen der Zwillinge befindet, in welchem auch er war geboren worden, tritt er in den Fixsternhimmel ein. Noch wirft er einen Blick auf die Erde.

Den Blick zurück durch alle sieben Sphären
Jetzt führend, sah ich diesen Ball also, daß
Mich lächeln machte sein verächtlich Anseh'n ***).

*) Parad. XXII. 1.
**) Parad. XXI. 78.
***) Parad. XXII. 133.

3.

Der Fixsternhimmel; die mittelbare Vorbereitung zur Anschauung Gottes. — Der Kristallhimmel.

Das Empyreum; unmittelbare Vorbereitung; der Trank aus dem Lichtstrom. — Die himmlische Rose. — Die Anschauung Gottes, wie er ist, der Dreifaltigkeit und Menschwerdung.

Der Dichter ist in den Fixsternhimmel eingetreten. Hier ist Christus in dem Glanze seiner verklärten Menschheit, um ihn her Maria und die Apostel.

Und durch's lebend'ge Licht durchschimmernd, glänzte
Die leuchtende Substanz mit solcher Klarheit
In's Antlitz mir, daß ich's nicht tragen konnte *).

Immer schöner ist zugleich Beatrice's Angesicht geworden, dessen Lächeln nun der Dichter ertragen kann; denn sein Geist ward in übernatürlicher Weise gestärkt.

Wie wohl im Sonnenstrahl, der ein gebroch'nes
Gewölk durchziehet, eine blum'ge Wiese
Mein Blick geseh'n hat, selbst bedeckt mit Schatten,

So sah ich viele Schaaren hier von Schimmern
Durch glüh'nde Strahlen glanzerfüllt von oben,
Und konnte doch nicht schau'n des Funkelns Ursprung **).

Denn Christus, dessen Anblick der Dichter noch nicht ertragen konnte, hatte in die höheren Regionen sich erhoben, von wo aus er die übrigen seligen Geister erleuchtete. Der Erzengel Gabriel begrüßt die Himmelskönigin, und die seligen Geister stimmen ein, „Regina coeli" singend.

O welche Füll' in jenen überreichen
Kornspeichern [31] aufbewahrt wird, die hienieden
Im Sä'n so gute Feldbesteller waren!

*) Parad. XXIII. 31. **) Parad. XXIII. 79.

Hier lebt man von den Schätzen und genießt sie,
Die weinend man erwarb in der Verbannung
Zu Babylon, wo man das Gold zurückließ.

Hier triumphiret unter dem erhab'nen
Sohn Gottes und Maria's mit dem alten
Und neuen Rath ob seines Siegs der [32], welcher
Zu solcher Herrlichkeit den Schlüssel führet *).

Nun bittet Beatrix die seligen Schaaren, ihren Schützling an dem Himmelsmahle, das sie genießen, Theil nehmen zu lassen.

O Tischgenossenschaft zum großen Mahle
Des sel'gen Lamms erkoren, das euch speiset,
Also, daß stets erfüllt ist euer Sehnen.

Wenn dieser hier durch Gottes Gnad' im Voraus
Von dem verkostet, was von eu'rem Tisch fällt,
Eh' noch der Tod ein Ziel ihm hat gesteckt,

Erwägend sein unendliches Verlangen,
Bethauet ihn ein wenig, denn ihr trinkt ja
Stets aus dem Quell, d'raus kommt, worauf er sinnet **).

Doch ohne Vorbereitung kann dieß nicht geschehen; darum prüft Petrus den Dichter über seinen Glauben,

dieses theu're Kleinod,
Darauf jedwede Tugend ist gegründet ***).

Jacobus prüft ihn über die Hoffnung, die da ist

ein gewiß Erwarten
Der künft'gen Glorie, das mit Gottes Gnade
Vorhergegangenes Verdienst erzeuget †).

Johannes prüft den Dichter über die Liebe. Diese drei göttlichen Tugenden führen den Dichter ein in die Anschauung

*) Parad. XXXIII. 130. **) Parad. XXIV. 1.
***) Parad. XXIV. 89. †) Parad. XXV. 67.

des ewigen Paradieses. Zuvor erscheint noch Adam, erzählt seinen Aufenthalt und seine Vertreibung aus dem irdischen Paradiese, die Sprachverwirrung zu Babel. Ein süßer, berauschender Gesang hallt nun durch das Paradies hin.

„Dem Vater und dem Sohn und heil'gen Geiste,"
Begann das ganze Paradies, „sei Ehre!"
Also, daß mich der süße Sang berauschte.

Was ich erblickte, schien mir wie ein Lächeln
Des Weltalls, d'rum auch solcher Rausch nicht minder
Als durch's Gehör auf mich eindrang durch's Auge.

O Wonn', o unaussprechliches Entzücken!
O Leben, ganz erfüllt von Lieb' und Frieden!
O sicherer Reichthum, frei von jedem Wunsche!

Petrus hält eine feurige Strafpredigt gegen Papst Bonifacius VIII.

Er, der auf Erden meines Stuhls sich anmaßt,
Ja meines Stuhls, ja meines Stuhls, der ledig
Ist vor dem Angesicht des Sohnes Gottes *).

Bei seiner Rede verfinstert sich der ganze Himmel,

Und wie ein ehrsam Weib, sein selbst gesichert
Verbleibend, dennoch ob der andern Fehltritt',
Beim bloßen Hören schon, sich schüchtern zeiget,

So wandelte ihr Ansehn jetzt Beatrix,
Und solch Verfinstern, mein' ich, ist im Himmel
Gewesen, als die höchste Macht gelitten **).

Mit dem Emporsteigen in den neunten Kreis steigert Beatrice's Schönheit sich auf's Neue; auf sie blickend wird der Dichter gleichfalls emporgehoben. Hier schaut er die neun Chöre der Engel, welche sich in concentrischen Kreisen um Gott, ihren Mittelpunkt, bewegen. Beatrice be-

*) Parad. XXVII. 22. **) Parad. XXVII. 31.

lehrt ihn über die Schöpfung und den Fall der Engel, sowie ihre Natur und Thätigkeit. Hieran schließt sich ihr Tadel über die eitle, unfruchtbare Predigtweise:

Zu scheinen müht sich Jeder und bringt seine
Erfindungen, und solche handeln ab dann
Die Pred'ger, und das Evangelium schweiget.

Der sagt, daß sich der Mond zurückgewendet
Bei Christi Leiden, sich dazwischen schiebend.
So daß nicht drang herab der Schein der Sonne,

Und lügt, denn in sich selbst hat sich verborgen
Das Licht, weil Spaniern ja und Indern, gleichwie
Den Juden solche Finsterniß sich zeigte. [33]

Nicht zählt Florenz so viele Lap' und Bindi,
Als solche Märlein innerhalb des Jahres
Bald so, bald so, von Kanzeln man verkündet;

So daß, mit Wind genährt, einfält'ge Schäflein
Heimkehren von der Trift, und nicht kommt's ihnen
Zu gut, daß ihren Schaden sie nicht sehen.

Nicht sprach zu seinen ersten Jüngern Christus:
„Geht hin in alle Welt und predigt Schwänke!"
Nein, einen Grund von Wahrheit gab er ihnen,

Und diese klang allein aus seiner Wange,
So daß zum Kampf, den Glauben zu entzünden,
Als Lanz' und Schild das Evangelium diente.

Doch jetzt legt man sich d'rauf, mit Spott und Scherzen
Zu predigen, und wenn d'rob nur recht gelacht wird,
So bläht sich die Kapuz', und mehr nicht heischt man *).

Beatrice steigt nun zum Empyreum empor, und hiemit hat ihre Schönheit einen Grad erreicht, der jeder Beschreibung spottet.

---

*) Parad. XXIX. 94.

Wenn Alles, was bisher von ihr gesagt ward,
In einem Lobe könnt' umschlossen werden,
Wär's dennoch zu gering, dießmal zu g'nügen.

Die Schönheit, die ich sah, reicht über unser
Maß nicht allein hinaus, nein, sicher glaub' ich,
Daß nur ihr Schöpfer ihrer ganz sich freue.

An diesem Ort geb' ich mich überwunden
Mehr als ein trag'scher oder kom'scher Dichter
Von einem Punkt je seines Stoffs besiegt ward.

Denn wie das schwächere Gesicht die Sonne,
Also entrücket des holdsel'gen Lächelns
Erinn'rung aus sich selber mein Gedächtniß.

Vom ersten Tag, da ich ihr Angesicht sah
In diesem Leben, bis zu diesem Anblick,
Ward mein Gedicht am Folgen nicht behindert;

Allein, jetzt muß davon ich absteh'n, ihrer
Schönheit noch ferner dichtend nachzufolgen,
Wie von dem letzten Ziel jedweder Künstler *).

Sie treten nun ein in das Empyreum, in den Himmel ein, der reines Licht ist,

Intellectuelles Licht, erfüllt mit Liebe,
Liebe des ew'gen Guts, erfüllt mit Wonne,
Wonn' übertreffend alle Seligkeiten **).

Dante ist im Himmel, der kein Körper mehr ist, ohne die Schranken des Raumes und der Zeit, die Wohnung Gottes und aller Seligen. Das Licht der Glorie (lumen gloriae) wird urplötzlich durch die Liebe des Geistes über ihn ausgegossen, das ihn befähigt, Gott selbst zu schauen, und so über die eigene Natur ihn erhebend zur Aehnlichkeit mit Gott gestaltet.

Gleich einem schnellen Blitzen, das die Geister
Des Seh'ns zerstört, so daß das Aug' des Eindrucks
Selbst stärk'rer Gegenstände wird beraubet,

*) Parad. XXX. 16. **) Parad. XXX. 39.

Umleuchtete mich ein lebend'ges Licht jetzt,
Von solchem Schlei'r umhüllt zurück mich lassend
Durch seinen Glanz, daß sich mir nichts mehr zeigte.

„Die Liebe, die beruhigt diesen Himmel,
Nimmt stets in sich auf mit solchanem Heile,
Die Kerz' auf ihre Flamme zu bereiten."

Nicht früher waren diese kurzen Worte
Zu meinem Ohr gedrungen, als ich über
Die eig'ne Kraft mich fühlt' emporgehoben;

Und in mir ward ein neu' Gesicht entzündet,
Also, daß kein so laut'res Licht zu finden,
Des meine Augen sich verwehrt nicht hätten *).

Nun beginnt die beseligende Vereinigung (unio beatifica) der Seele des Dichters mit Gott. Stufenweise wird das Wesen Gottes ihm enthüllt, zuerst in dem Bilde eines Lichtstromes [34], den zwei Blumengestade in wunderbarer Pracht einfassen; die Blumen sind die verklärten Seligen.

Lebend'ge Funken stiegen aus den Fluthen
Empor, allseits sich in die Blumen senkend,
Rubinen ähnlich, die mit Gold umschlossen **).

Diese Funken sind die Engel, die sich bald zu Gott erheben, bald wieder zu den Seligen herablassen.

Beatrice belehrt ihn, daß sein Verlangen nach der Anschauung Gottes erst dann gestillt werden kann, wenn er aus diesem Lichtstrom getrunken hat. Nur in Bildern, fährt sie fort, könne er jetzt noch Gott erkennen; aber durch diese soll er vorbereitet werden, ihn zu schauen, wie er ist.

Beifügend dann:

Der Fluß und die Topase,
Die aus- und eingeh'n, und des Grases Lächeln
Sind nur ein schattig' Vorbild ihrer Wahrheit;

*) Parad. XXX. 46. **) Parad. XXX. 64.

Nicht daß an ſich herb dieſe Dinge wären,
Nein, nur ein Mangel deinerſeits iſt's, daß ſich
So hoch nicht dein Geſicht noch kann erheben *).

Durch das Hineintauchen ſeiner Augen in dieſen Lichtſtrom wird der Dichter mehr und mehr vorbereitet, Gott ſelbſt zu ſchauen; plötzlich iſt das Abbild verſchwunden, und er ſieht nun die beiden Höfe des Himmels, Engel und Menſchen. Der Lichtſtrom wird ein Lichtkreis, die Blumen werden Seelen, die zur „Himmelsroſe" ſich geſtalten rings um den Lichtkreis, in dem ſie ſich ſpiegelt. Ueber dieſe Roſe und in ſie hinein ihre Strahlen ausgießend leuchtet das göttliche Licht, in Kreisform ausgedehnt, und ſtrahlt wieder an der oberſten Grenze des Kriſtallhimmels, welcher daraus Leben und Vermögen empfängt. Es iſt Gott in ſeiner Beziehung zu der Welt, der dieſe im Sohne geſchaffen, was hier der Dichter ſchaut. Das Naturgeſetz, daß man das Nahe deutlicher, das Entfernte undeutlicher ſieht, iſt hier aufgehoben; Dante überſchaut die ganze Roſe bis zu ihren entfernteſten Blättern.

O Abglanz Gottes, durch den ich den hehren
Triumph des wahren Reiches ſah, gib Kraft mir,
Ihn zu beſchreiben, wie ich ihn geſehen!

Ein Licht iſt droben, welches ſichtbar machet
Den Schöpfer dem Geſchöpf, das in desſelben
Anſchau'n allein kann ſeinen Frieden finden [85].

Und dehnet ſich ſo ſehr in zirkelförm'ge
Geſtaltung aus, daß für die Sonne ſelber
Sein Umkreis ein zu weiter Gürtel wäre.

Aus Strahlen webt ſein ganzes Bild ſich wieder
Am obern Saum des Erſtbewegten glänzend,
Das Leben und Vermögen d'raus empfänget.

*) Parad. XXX. 76.

Und wie ein Hang an seinem Fuß im Wasser
Sich spiegelt, gleichsam sich geschmückt zu schauen,
Wenn er in Grün und Blümlein prangt am schönsten;

So rings umher, empor am Lichte ragend,
Sah ich auf tausend Stufen wohl sich spiegeln
Und mehr, was Heimkehr fand von hier dort oben.

Und wenn so groß das Licht ist, das der tiefste
Grund in sich schließt, welches ist die Breite
Wohl dieser Ros' in den entfernt'sten Blättern?

Mein Blick verlor in ihrer Weit' und Höhe
Sich nicht, nein ganz und gar nahm in sich auf er
Das Wie und das Wieviel sothaner Wonne.

Näh' und Entfernung gilt hier nichts und nimmt nichts,
Denn da, wo Gott unmittelbar regieret,
Hat das natürliche Gesetz nicht Geltung *).

In die Mitte der Rose, zwischen deren Blättern und dem göttlichen Lichte die Engel auf- und abschweben, zieht Beatrice den Dichter und läßt ihn die ganze Rose mit den zahlreichen Seligen überschauen. Auf einem noch leeren Throne liegt eine Krone; Heinrich VII. wird ihn einnehmen, und er wird noch eher, als der Dichter selbst, in das Land der Herrlichkeit gelangen.

Wie die Barbaren staunten, als sie nach Rom kamen und seine Wunder schauten, so und noch mehr staunt Dante.

Ich, der ich zu dem Göttlichen gekommen
Vom Menschlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen,
Und von Florenz zum Volk, gerecht und fehllos,

Wie mußt' ich erst erfüllt von Staunen werden!
Gewiß war's zwischen Solchem und der Wonne
Genehm mir, stumm zu steh'n und Nichts zu hören.

Und gleich dem Pilgrim, der im Tempel seines
Gelübdes, um sich schauend, sich ergötzet,
Und, wie er sei, schon hoffet zu berichten;

*) Parad. XXX. 97.

So in lebend'gem Lichte mich ergehend,
Bewegt' ich meinen Blick durch alle Stufen,
Bald auf, bald ab und bald im Kreis ihn wendend.

Ich sah lieb überredende Gesichter,
Mit frembem Licht gesäumt und eig'nem Lächeln
Und Thun mit jeder Ehrbarkeit geschmücket *).

Beatrice ist verschwunden, als der Dichter sich nach ihr umwandte, sie zu befragen. An seiner Seite steht ein Greis,

gleich dem ruhmvollen Volk gekleidet.

Verbreitet war auf Augen ihm und Wangen
Wohlwoll'nde Freud', und da stand er, wie's einem
Liebreichen Vater ziemt, mit frommem Gruße **).

Es ist der hl. Bernhard, der Repräsentant der Contemplation, der begeisterte Lobredner der hl. Jungfrau Maria, „ihr treuer Bernhard" ***). Beatrice hat ihre Sendung erfüllt und wieder ihren Sitz auf dem dritten Umkreis der Himmelsrose eingenommen. Dante erblickt sie dort in unendlich weiter Entfernung, aber diese hemmt hier nicht das deutliche Erkennen. Er schaut sie sitzend auf dem Throne, „den ihr Verdienst ihr anwies", eine Krone auf dem Haupte, „abspiegelnd von sich selbst die ew'gen Strahlen". Noch einmal fleht er zu ihr:

In mir bewahre deine reichen Gaben,
Daß meine Seele, die du hast geheilet,
Dir wohlgefällig von dem Leib sich löse.

Und noch einmal

Jene, aus solcher Ferne
Sich zeigend, warf ihm lächelnd einen Blick zu †).

Sie, das Sinnbild der göttlichen Weisheit und Gnade, hat nun ihr Werk vollendet und übergibt ihn dem hl. Bern-

*) Parad. XXXI. 31. **) Parad. XXXI. 60.
***) Parad. XXXI. 102. †) Parad. XXXI. 88.

hard, der ihn über die Sitze der Seligen belehrt und durch sein Gebet zu Maria der Jungfrau um die Gabe der höchsten Gottesanschauung für den Dichter fleht.

Auf den Sitzen dieser, unermeßlich großen, in stufenartig aufsteigenden Kreisen sich erhebenden Gottesstadt erblickt er die Seligen des Alten und Neuen Bundes; die Throne jener sind sämmtlich besetzt, für die des Neuen Bundes bleiben noch leere Sitze übrig. Auf Bernhards Mahnung hebt Dante den Blick hinauf zum höchsten der himmlischen Kreise; hier thront Maria die Jungfrau und Himmelskönigin, „der dieses Reich gehorsam und ergeben" *). Da, wo Maria thront, leuchtet der Himmel in höherem Glanze; von mehr als tausend Engeln ist sie umgeben.

Dort sah' zu ihren Reigen, ihren Sängen
Ich eine Schönheit lächeln, die den Augen
Der andern Heil'gen allzumal war Wonne.

Und wenn ich auch so reich an Worten wäre,
Als an Vorstellungen, nicht würd' ich's wagen,
Zum kleinsten Theil nur ihren Reiz zu schildern **).

Unter ihr sitzt Eva, welche die Wunde dem Geschlechte schlug, die Maria heilte. Unter Eva Rachel, neben dieser Beatrice. Auf den abwärts führenden Stufen unter ihr Sara, Rebecca, Judith, Ruth, die Ahnfrauen Christi. Unter dem Lichtsee, den der Kelch der himmlischen Rose bildet, sitzen der Reihe nach abwärts Johannes der Täufer, Franciscus, Benedictus, Augustinus u. A. Sie bilden mit der oberen Reihe der Ahnfrauen eine Scheidewand zwischen dem Alten Bund zur Linken, dem Neuen Bund zur Rechten, und theilen so die himmlische Rose in zwei Hälften, deren eine besetzt ist mit Jenen, die an den zukünftigen, die andere mit Denen, die an den gekommenen geglaubt haben. Augustinus,

*) Parad. XXXI. 117. **) Parad XXXI. 133.

der Begründer der wissenschaftlichen Theologie im Abendlande, Franciscus, der Repräsentant des Ordenslebens, Benedictus, der Vater des an Glaubensboten so reichen Benedictinerordens, haben in geistlicher Weise Christum geboren, wie die hebräischen Ahnfrauen in leiblicher. Maria zur Linken sitzt Adam, der Vater des Alten Bundes, zur Rechten Petrus, der Vater und Fels, auf den die Kirche des Neuen Bundes gegründet ist. Neben jenem Moses, der die Geschicke der Alttestamentlichen Kirche geweissagt, neben diesem Johannes, der Seher von Patmos, der Prophet des Neuen Testamentes. Neben Johannes dem Täufer, dem Petrus gegenüber, sitzt Anna (Gnade), die Mutter der Jungfrau Maria; ihm zur Linken Lucia (die Gnade der Erleuchtung), Adam gegenüber. Nahe am Kelche, im innersten Theil der Rose sind die getauften Kinderseelen, die den ganzen Rand des Lichsees umgeben.

An seiner Wonn' inbrünstig hängend, nahm jetzt
Des Lehrers Amt freiwillig der Beschauer [36]
Auf sich, beginnend diese heil'gen Worte:

„Die, so die Wunde, die Marie zuschloß
Und heilte, hat geöffnet und geschlagen,
Ist Jene, die so schön ihr sitzt zu Füßen.

Und in der Reihe von den dritten Sitzen
Gebildet, sitzet Rachel unter Jener,
Vereinet mit Beatrix, wie du siehest.

Sara, Rebecca, Judith und dann Jene
Des Sängers Urgroßmutter, der aus Reue
Ob seines Fehlers sprach: Miserere mei!

Kannst also stufenweise tiefer sitzen
Du seh'n, wie ich, der sie mit Namen nennend,
Von Blatt zu Blatt herab die Ros' ich steige.

Und von der siebenten der Stufen folgen
Abwärts Hebräerinnen, sowie aufwärts,
Die Blätter sämmtlich theilend an der Blume.

Dieweil gemäß des Blickes, den nach Christus
Der Glaube richtete, die Wand sie bilden,
Durch die getrennt die heil'gen Stiegen werden.

Auf dieser Seite, wo die Blume reif ist
Mit allen ihren Blättern, sitzen Jene
Die da geglaubt an den zukünft'gen Christus.

Jenseits, allwo mit Lücken unterbrochen
Die halben Kreise, sitzen Jene, die dem
Gekomm'nen Christus zugewandt ihr Antlitz.

Und wie hier der glorreiche Sitz der Herrin
Des Himmels und die anderen darunter
Befindlichen solch' eine Trennung machen,

So gegenüber jenen des erhabenen
Johannes, der stets heilig Wüst' und Marter
Erduldet und die Hölle [37] dann zwei Jahr lang;

Und unter ihm traf so das Loos zu scheiden
Franciscus, Benedict und Augustinus,
Und Andere bis herab von Kreis zu Kreise.

. . . . . .

Und wisse, von der Stufe abwärts, die gerade
Das Mittel beider Trennungen durchschneidet,
Hat man ob keines eig'nen, nein, ob fremden

Verdienstes Sitz nur, unter festgesetzten
Bedingungen; denn Geister sind sie Alle,
Entfesselt, eh' sie wahre Wahl noch hatten.

Wohl kannst du das an ihren Angesichtern
Und ihren Kinderstimmen inne werden,
Wenn du gebührend auf sie schau'st und höreſt *)."

Sämmtliche Sitze der Seligen hat Gott nach dem weisen Plane seiner göttlichen Vorherbestimmung ausgetheilt.

„Im weiten Umfang dieses Reiches kann kein
Zufäll'ger Punkt je eine Stelle finden,
Nicht mehr, als Traurigkeit, Durst oder Hunger,

*) Parad. XXXII. 1.

Dieweil durch ewiges Geſetz beſtimmt iſt,
Was immer du in ihm erblickſt, ſo daß hier
Stets ganz genau entſpricht der Ring dem Finger *).

Auf Bernhards Mahnung blickt Dante zu Maria auf, dem „Angeſicht, das Chriſto am meiſten ähnlich iſt“**); durch ſie ſoll er befähigt werden, Chriſtum ſelbſt zu ſchauen. Der Erzengel Gabriel entbietet ihr den Gruß: Ave Maria, gratia plena![38] vor ihr die Schwingen ausbreitend.

Auf ſolchen göttlichen Geſang gab Antwort
Von allen Seiten her der Hof der Sel'gen,
So daß d'rob jeder Anblick heit'rer wurde ***).

Bernhard fleht nun zur allerſeligſten Jungfrau um Gnade und ladet den Dichter ein, ihm mit ſeinem Gefühle zu folgen, „das Herz von ſeinen Worten nimmer trennend“. Maria erhört ſein Gebet.

Dann wandte ſie ſich zu dem ew'gen Lichte,
In das man nicht darf glauben, daß ein and'res
Geſchöpf ſo klaren Blickes dringen könne †).

Der Dichter blickt hinein in die Tiefe des ewigen Lichtes.

Es lächelte mir Bernhard einen Wink zu,
Aufwärts den Blick zu richten, doch von ſelber
War ich bereits ſo, wie er es begehrte.

Weil meine Sehkraft immer klarer werdend,
Jetzt weiter in den Strahl und weiter vordrang
Des hehren Lichts, das in ſich ſelber wahr iſt[39].

Aber er ſieht hier mehr, als die Sprache auszudrücken vermag; wie beim Erwachen der Traum verſchwindet, und nur eine dunkle Erinnerung bleibt, ſo iſt ihm „das Geſicht verlöſchet, doch im Herzen träufelt immerfort die Süße, die

*) Parad. XXXII. 52. **) Parad. XXXII. 85.
***) Parad. XXXII. 97. †) Parad. XXXIII. 43.

daraus entstand". Vom Licht der Glorie erhoben tritt er nun ein in die innigste Vereinigung mit Gott und kommt dahin, sein „Schauen der unbegrenzten Kraft zu einen" [40], Gott in Gott selbst zu schauen. Was in der Welt in verschiedener Weise als göttliche Eigenschaften erkannt wird, das ist in Gott in einfachster Weise und zumal, so daß sie sämmtlich hier nur als ein einziges einfaches Licht erscheinen [41]. Und so erkennt er nun Gott, wie er ist, nicht wie er in der Schöpfung sich abspiegelt. Und aus diesem Schauen wächst seine Seligkeit. Und so schaut er endlich das Geheimniß der göttlichen Dreifaltigkeit. Aber auszusprechen, was er gesehen, ist er nicht im Stande.

Von nun an wird verglichen selbst mit meiner
Erinn'rung, kürzer sein mein Wort, als eines
Kindleins, das an der Brust noch netzt die Zunge *).

Nicht das, was er geschaut, hat sich geändert, sondern seine Sehkraft ward der Art gestärkt, daß jener einzige Blick sich für ihn verwandelte. Er sieht jetzt in der unergründlichen klaren Substanz des göttlichen Lichtes drei Kreise von verschiedener Farbe, aber gleichem Umfange. Der eine Lichtkreis ist der Vater, der auf sich selbst ruht, der zweite der Sohn, der erzeugt wird, in dem der Vater sich erkennt, der dritte der heilige Geist, der von beiden ausstrahlt, in dem sie sich lieben.

Wie kurz und schwach mein Wort ist gegen meine
Vorstellung, die, verglichen dem Geseh'nen
So ist, daß es nicht g'nügt, zu sagen: wenig.

O ew'ges Licht, das auf dir selbst nur ruhend,
Allein du selbst dich kennst, und dich erkennend,
Sowie von dir erkannt, dir liebend lächelst **).

*) Parad. XXXIII. 106.
**) Parad. XXXIII. 121.

Hierauf ſchaut er die Menſchwerdung der zweiten Perſon in der Gottheit; der erzeugte Lichtkreis ſtellt ſich ihm dar im Innern mit dem Bilde des Menſchen (menſchliche Natur) von ſeiner eigenen Farbe (göttliche Perſon) bemalt. Noch faßt er das Geheimniß nicht; da durchzuckt ein Blitz ſeinen Geiſt und nun verſteht er. Und wie ſeine Erkenntniß, ſo iſt nun auch ſein Wünſchen und Wollen ganz Eins mit Gott, all' ſein Verlangen geſtillt.[42]

Der hehren Phantaſie gebrach's an Kraft hier,
Doch ſchon ſchwang um mein Wünſchen und mein Wollen,
Wie ſich gleichförmig dreht ein Rad, die Liebe,

Die da die Sonne rollt und andern Sterne *).

Anmerkungen zum fünften Kapitel.

[1] Convit. II. 4.

[2] Convit. III. 12, 15.

[3] Das Werk der Geſetzgebung iſt dem Dichter eine Wirkung des heiligen Geiſtes. Die Geſetzgebung Juſtinians wollte nur Wiederholungen und widerſprechende Beſtimmungen in dem bereits Vorhandenen ausſcheiden, nicht aber Neues ſchaffen. Cf. Cod. repetit. praelect. § 1.

[4] De Monarch. III. sub fin. Brief an die Fürſten und Herren Italiens.

[5] Dieſen Gedanken entwickelt Auguſtinus (Civ. Dei XXII. 30. 4), indem er zwiſchen Wiſſen und Wiſſen unterſcheidet. Der Arzt kennt den Schmerz und der Kranke, dieſer aber in ganz anderer Weiſe (ad experientis sensum); ſo erkennen die Seligen nicht mehr in ſchmerzlicher Erinnerung ihre Sünden, ſondern nur in dankbarem Andenken. Nach Auguſtinus Hugo v. St. Victor. De sacram. II. 18, 22.

[6] Joſ. 2, 1. Hebr. 11, 31.

---

*) Parad. XXXIII. 142.

[7] Das geiſtliche und weltliche Recht.

[8] Anſpielung auf die Worte im Prolog des Petrus Lombardus zu ſeinem Lib. IV. Sentent.: Cupientes aliquid de tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium domini mittere. Marc. 12, 42. Luc. 21, 2.

[9] Salomon als Verfaſſer der Sprüchwörter, des Predigers und des hohen Liedes.

[10] Dionyſius Areopagita galt als Verfaſſer des Werkes De coelesti hierarchia. Zur Zeit Dante's war noch kein Zweifel entſtanden über die Urheberſchaft dieſes Buches durch den von Paulus bekehrten Dionyſius, der dann zu Paris der Sage nach ſtarb.

[11] Paulus Oroſius ſchrieb auf Auguſtinus Anregung Historiarum LL. VII. adv. Paganos, eine Weltgeſchichte bis auf ſeine Zeit zum Nachweis, daß die Unfälle, die das römiſche Reich trafen, nicht Folge der Einführung des Chriſtenthums ſind. Im großen Styl führte Auguſtinus in ſeinen 22 Büchern De civ. Dei dieſen Gedanken durch.

[12] Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëthius († 525) ſchrieb ſein im Mittelalter viel geleſenes Buch De consolatione philosophiae. Sein Grab wird gezeigt in der Kirche St. Peter zu Pavia, genannt Ciel d' auro.

[13] Iſidor von Sevilla († 636) ſchrieb „Libros XX. originum seu etymologiarum", eine compendiöſe Encyclopädie aller Wiſſenſchaften; ſein Werk, die Frucht großen Sammelfleißes, hatte auf die theologiſche Bildung des Abendlandes einen großen Einfluß.

[14] Beda Venerabilis († 735) brachte ſein ganzes Leben im Kloſter Wearmouth (Northumberland) zu; er ſchrieb viele Bücher theologiſchen und allgemein wiſſenſchaftlichen Inhaltes. „Aut discere aut docere aut scribere dulce habui", ſagt er von ſich.

[15] Richard, im Kloſter St. Victor zu Paris gebildet, ſeit 1164 daſelbſt Prior, iſt hervorragend als Meiſter der Myſtik, beſonders durch ſeine beiden Werke: „Benjamin minor sive de praeparatione animi ad contemplationem" und „Benjamin major sive de contemplatione".

[16] Ein weniger bekannter Lehrer zu Paris; i. J. 1278.

[17] Unter des Hippokrates Schriften trägt eine die Aufſchrift: Aphorismi (ἀφορισμοί).

[18] Mönch zu St. Victor bei Paris, aus dem deutſchen Geſchlecht der Grafen von Blankenburg, Meiſter der Myſtik, geb. 1097.

[19] Verfaſſer einer Weltgeſchichte (Historia scholastica), die im Mittelalter viel geleſen wurde; † 1179 im Kloſter zu St. Victor.

[20] Später Papſt Johann XXI.; er ſchrieb „Summulae logicales“; † 1277.

[21] Aelius Donatus (um 350 n. Chr.) war ein Lehrer der Grammatik zu Rom, zu deſſen Schülern auch Hieronymus gehörte. Seine Grammatik war im Mittelalter allgemein verbreitet.

[22] Rhabanus Maurus, † 856 zu Winkel im Rheingau, Abt zu Fulda, Schriftſteller und Beförderer der Wiſſenſchaft.

[23] Abt Joachim v. Floris in Calabrien, † 1202; ihm wurden die von den Spiritualen ſpäter verbreiteten Häreſien, das „ewige Evangelium“, fälſchlich zugeſchrieben. Ausführlich über ſein correctes Verhältniß zur Kirche und den Päpſten Reuter a. a. O. II. 193 ff. Seine Deutungen der Apokalypſe gaben freilich gegen ſeinen Willen hiezu Anlaß.

[24] Dieſe Seelen, die für Chriſtus geſtritten und gelitten, ſtellen den Gekreuzigten dar, dem ſie nachgefolgt ſind. Das Aufſprühen bezeichnet ihre in Folge der gegenſeitigen Mittheilung erhöhte Seligkeit.

[25] Gottfried v. Bouillon und Robert Guiscard bekämpften die Saracenen, letzterer in Unteritalien; er war zugleich der Beſchützer Gregors VII.

[26] Liebet die Gerechtigkeit, die ihr die Erde richtet.

[27] Dieſelbe Frage hatte Thomas von Aquin ſich geſtellt. Er beantwortet ſie alſo: Wenn Jemand in den Wäldern aufgewachſen, der Stimme ſeines Gewiſſens folgt, ſo wird Gott ohne Zweifel ihm die nöthigen Glaubenswahrheiten mittheilen, entweder durch innere Erleuchtung, oder durch einen Prediger des Glaubens (De Vero q. 14. a. 11. ad 1). Dasjenige, was zum Heile nothwendig iſt, läßt Gott dem Menſchen nie mangeln, wenn dieſer darnach verlangt; es iſt vielmehr der Verluſt des Heiles immer des Menſchen eigene Schuld, deßwegen verkündet er ihm den zum Heile nothwendigen Glauben entweder durch einen Prediger, wie es bei Cornelius geſchah, oder durch innere Offenbarung (in III Sent. d. 28. q. 3. a. 1. 2).

[28] Trajan wurde nach der Sage durch die Fürbitte des hl. Gregor aus der Hölle wieder zur Erde zurückgerufen, und empfing dann den wahren Glauben. Thom. Summ. q. 71. a. 4. Rhipeus ward ſelig durch die Begierdetaufe. Purgator. XX. 118.

[29] Als Jupiter auf ihre Bitte ihr in ſeinem vollen Glanze erſchien, wurde ſie durch dieſen Anblick getödtet. Ovid. Metamorph. III. 253. IV. 416.

[30] Petrus Damianus, Prior von Fonte Avellana, dann Cardinalbischof von Ostia leitete die Reform in der Kirche ein im Verein mit Hildebrand und anderen Geistesmännern seiner Zeit. Sein „Liber Gomorrhianus“ schildert die Erniedrigung des Klerus, vielleicht mit zu düsteren Farben. † 1072.

[31] In den Aposteln und übrigen Seligen wird die für das ewige Leben gesammelte Frucht aufbewahrt.

[32] Petrus.

[33] Er tadelt die unfruchtbaren Versuche, Erklärungsgründe zu finden, für welche die heilige Schrift keinen Anhaltspunkt bietet.

[34] Anspielung an Psalm 45, 5; 35, 8. 9; Dan. 7, 10. Ein Strom lodernden Feuers ging aus von seinem Angesicht. Offenb. 22, 1.

[35] Das Licht, welches den Seligen im Himmel Gott sichtbar macht (lumen gloriae), ist eine übernatürliche Erhebung, Kräftigung und gewissermaßen Vergöttlichung des creatürlichen Geistes, ein Ausfluß jenes Lichtes, in dem Gott sich selbst schaut. Thom. C. Gent. II. 53 (Cf. Summ. I. q. 12. a. 5). Der Geist der Seligen wird nämlich in geheimnißvoller Weise mit Gott selbst vereint (ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus); durch das Licht der Glorie wird derselbe zu solcher Vereinigung befähigt (oportet, quod aliqua dispositio supernaturals ei addatur, quod elevetur in tantam sublimitatem). Weil diese übernatürliche Einwirkung auf den Geist der Seligen die Erkenntnißkraft derselben steigert, wird sie Licht genannt mit Bezugnahme auf Offenb. 21, 23: Die Klarheit Gottes erleuchtet sie. Zu V. 100 vergl. Hebr. 1, 3. Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens, der Alles trägt durch das Wort seiner Kraft. Joh. 1, 3. Alles ist durch ihn gemacht worden. Offenb. 21, 23. Ihre Leuchte ist das Lamm. Thom. I. q. 45. a. 6: Principium exemplare (creationis) appropriatur Filio propter sapientiam, secundum illud Apostoli Col. 1. In ipso condita sunt universa; cf. III. q. 23. a. 3: Adoptio appropriatur Filio ut exemplari; Spiritui sancto ut imprimenti nobis hujus similitudinem exemplaris.

[36] Bernhard.

[37] Vorhölle, da Johannes im zweiten Jahre des öffentlichen Lebens Christi bereits enthauptet worden war. Matth. 14, 1; Joh. 6, 4.

[38] Luc. 1, 28: Gegrüßt seist du, Maria, du bist voll der Gnaden!

[39] Gott erkennt nicht bloß die Wahrheit, sondern ist die Wahrheit und das Maß aller Wahrheit, durch den darum Alles, was wahr ist, wahr ist. Cf. Thom. Summ. I. q. 16. a. 5.

[40] Thom. l. c. I. q. 12. a. 2: Ipsa divina essentia fit forma intelligibilis intellectus.

[41] Thom. l. c. I. q. 4. a. 12.

[42] Wie das Fegfeuer die Läuterung von der Sünde und das Emporringen des Menſchen zur Freiheit der Kinder Gottes, ſo ſymboliſirt das Paradies das letzte Ziel des Menſchen und aller ächten chriſtlichen Myſtik, die innigſte Vereinigung mit Gott in ſeiner Erkenntniß und Liebe, was die Alten ὁμοίωσις πρὸς θεόν, μετόχη τῆς θείας ἐλλάμψεως, θέωσις nannten. Cf. (Pseudo) Dionys. De ecclesiastica Hierarch. I. 3. Cyrill. Alex. in Joan. VIII. 47. Basil. Ep. 141. De Spir. sanct. c. 9. 13. Joan. Damasc. De fid. orthodox. II. 12. Tauler, Predigt auf den dritten Sonntag nach Pfingſten, ſagt: Der Menſch wird „gottförmig, göttlich und gottig". Ueber das Weſen dieſer myſtiſchen Vereinigung der Seele mit Gott Bernard. Serm. 85. 71. 4. in Cantic. De dilig. Deo cap. 4.

Sechstes Kapitel.

Die Idee der sittlichen Weltordnung in der Göttlichen Komödie.

1.

Gott Ursprung und Princip der sittlichen Ordnung und alles Guten. Gott darum Ziel aller Creatur. In der Creatur die Liebe zum Guten angeboren. Das Böse Gegenstand der Liebe, insofern es den Schein des Guten trägt.

In seinem Widmungsschreiben an Cangrande, Fürst von Verona, sagt der Dichter: „Im allegorischen Sinne ist Gegenstand der Göttlichen Komödie der Mensch, je nachdem er vermöge seines freien Willens durch Verdienst oder Schuld der lohnenden oder strafenden Gerechtigkeit Gottes unterstellt ist.“ Zur Rettung der Menschheit aus dem Zustande des Elends, um sie zum Frieden in diesem Leben hinzuführen und zur Glückseligkeit im jenseitigen, hatte er sein Werk unternommen. Durch Darstellung der göttlichen Gerechtigkeit, wie sie wohl schon in diesem Leben, aber im Jenseits in Lohn und Strafe, hoffnungsloser Qual und ewiger Freude in viel höherer Weise erscheint, wollte er seine Zeitgenossen von ihren Verirrungen zurückrufen und auf den „geraden Weg“ hinführen. So durchwandelt er denn, von Virgilius

und Beatrice geführt, beschützt und unterwiesen die Reiche der anderen Welt, die unterirdischen und die himmlischen Regionen, die Räume der ewigen Strafen und der zeitlichen Buße, der Schmerzen und der Glückseligkeit. Da erblickt er die Gestalten, Symbole und Typen der Tugenden und Laster, an denen die lohnende und strafende Gerechtigkeit ihr Amt waltet; er hört das Wehklagen der Verdammten, aber auch die Jubelgesänge der Seligen; er fragt, warum sie dulden, wodurch die Krone des Lebens sie erworben haben, empfängt die Antwort, und bewundert die unendliche Gerechtigkeit Gottes, die einem Jeden vergilt nach Gebühr. Ja, gerade diese Erkenntniß der weise ausmessenden und genau vergeltenden Gerechtigkeit bildet ein integrirendes Moment der Seligkeit der Seligen.

Doch im Vergleichen unser's Lohns mit unsern
Verdiensten liegt ein Theil auch uns'rer Wonne,
Weil wir ihn kleiner nicht, noch größer sehen *).

Darum begehren sie keinen anderen Grad von Seligkeit als den, den Gott ihnen verliehen hat.

Zur Wesensform der Seligkeit gehört es,
Sich innerhalb des, was Gott will, zu halten,
So daß all' unser Willen Einer worden.

D'rum, wie wir durch dieß Reich von Stuf' zu Stufe
Erheben uns, so wollen Alle es und auch sein König,
Der unsern Willen ganz dem seinen einte **).

Auch die Verdammten müssen in ihren Qualen die Gerechtigkeit Gottes bekennen.

Denn die Gerechtigkeit, die streng mich züchtigt,
Nimmt Anlaß von dem Ort, wo ich gesündigt,
Um schmerzlicher mir Seufzer auszupressen ***).

*) Parad. VI. 118. **) Parad. III. 79.
***) Infern. XXX. 70.

Erschüttert ruft darum der Dichter aus:

O ewige Gerechtigkeit, wer häufte
So viele Qual, als ich geseh'n, und Schmerzen?
Was richtet eig'ne Schuld uns so zu Grunde! *)

Urquell und letzter Grund von Recht und Gerechtigkeit ist Gottes Wille; es gibt kein Recht außer und gegen diesen [1]. Denn er ist Eins mit seinem Wesen selbst, der alles Gut in sich trägt.

O ird'sche Wesen, o stumpfsinn'ge Geister!
Der erste Wille, gut an sich, hat nimmer
Sich von sich selbst, dem höchsten Gut, entfernet.

Das ist gerecht, was mit ihm übereinstimmt,
Und nach sich hin zieht kein erschaff'nes Gut ihn,
Nein, er ist's, der entstrahlend es hervorruft **).

Nicht dadurch ist der göttliche Wille gut, weil er ein irdisches Gut verlangt; vielmehr geht Alles, was gut ist, von ihm aus, der den Dingen das erst verleiht, wodurch sie gut sind [2]. Er ist das höchste, unerschaffene Gut, das sich vollständig erkennt und begreift, und in diesem Besitze seiner selbst selig ist,

jenes Gut,
Das ohne Ende sich in sich ermesset ***),
Das höchste Gut, sich selbst allein gefallend †).

Es ist unendlich und unaussprechlich,

Das endlos unnennbare Gut, das über
Uns wohnet ††).
Das selbst unbegrenzt, Alles begrenzt †††).

Auch in der Creatur ist Gutes; denn Alles, was ist, insofern es ist, ist gut, und darum in seiner Weise begeh-

*) Infern. VII. 19. **) Parad. XIX. 85.
***) Parad. XIV. 17. †) Parad. XVIII. 91.
††) Purgator. XV. 67. †††) Parad. XIV. 10.

renswerth[3]; aber es ist nur ein Ausfluß aus Gott, dem Urquell alles Guten.

Weil Gutes, insofern es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet, um so größ're
Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet;

D'rum muß dem Wesen, das so weit hervorragt,
Daß jedes Gut, so außer ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes,

Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geist *).

Das, was nicht sterben kann, und das was sterblich,
Ist nur gleichwie der Wiederschein von jener
Idee, die liebend unser Herrscher zeuget **).

Dante wiederholt hier nur den Gedanken des hl. Augustinus und Thomas, denen Platon vorausgegangen ist, daß das Erste und Höchste, Gott, das aus und durch sich Wahre und Gute ist, alles Andere aber nur wahr und gut durch Theilnahme an dem göttlichen Gute und Verähnlichung mit ihm[4].

Ist aber die Welt ein Ausfluß des göttlichen Gutes, und darum selbst gut, so muß sie immer dem Quell des Guten, dem sie entstammt, entgegenstreben, die Natur in unbewußter und unfreier, der Geist in bewußter und freier Weise. Das ist die ewige und nothwendige Ordnung, ruhend in Gott und ausgehend von ihm über das Universum als ein Gesetz, dem keine Creatur sich entziehen kann.

Darum bewegen nach verschied'nen Häfen
Durch's große Meer des Seins sie sich, und jede
Von einem ihr gegeb'nen Trieb geführet ***).

Und die Geschöpfe nicht allein, die sonder
Intelligenz sind, schnellet dieser Bogen,
Nein, jen' auch, die Verstand und Liebe haben[5] †).

*) Parad. XXVI. 26. **) Parad. XIII. 51.
***) Parad. XIII. 51. †) Parad. I. 118.

Darum strebt der Mensch nothwendig nach dem Guten hin, was er mit den Thieren gemein hat[6]; aber nicht wie die Thiere soll er nach Gütern streben[7],

Nein, nach Tugend soll er und nach Kenntniß ringen *).

Am Anfange und vor vollständiger Entwicklung hält darum der Mensch Manches für gut, was er später wieder verwirft. „Weil unsere Erkenntniß zuerst noch unvollkommen ist, weil sie weder Erfahrung noch Unterweisung hat, scheinen der Seele kleine Güter groß, und deßwegen fängt mit diesen das Verlangen an. Daher sehen wir Knaben nach einem Apfel verlangen, im weiteren Fortgange sodann nach einem Vogel, dann nach einem schönen Anzug, und dann nach einem Pferde, und dann nach einer Geliebten, und dann nach nicht großem Reichthum und dann nach noch größerem und dann nach noch mehr. Und dieß geschieht, weil man in keinem von diesen Dingen dasjenige findet, was man sucht.“ [8]

So ist Liebe die Wurzel, aus der alle unsere Handlungen, gute wie böse hervorgehen. Die Liebe, sofern sie Ausdruck unseres natürlichen Verlangens nach Glückseligkeit ist, irrt nicht und ist von Gott selbst uns gegeben[9]; jene Liebe aber, die mit Freiheit und Bewußtsein einen Gegenstand anstrebt, ist fähig zu irren und zur Sünde zu führen. Denn in dem Streben nach dem Guten wird der Verstand durch den sinnlichen Schein, der Wille durch die Sinnenlust verblendet, so daß er nach Scheingütern verlangt statt nach dem wahren Gut.

Der Schöpfer nicht, noch ein Geschöpf war jemals,
Mein Sohn, begann er, sonder Liebe, sei es
Natürlicher, sei's seelischer. Du weißt es.

Stets frei war die natürliche vom Irrthum;
Doch irren kann durch schlechtes Ziel die and're,
Und durch zu viel und durch zu wenig Stärke.

*) Infern. XXVI. 119.

So lang sie nach den ersten Gütern strebet,
Und in Betreff der zweiten rechtes Maß hält,
Kann böser Lust sie nimmer Ursach' werden.

Doch kehrt sie sich zum Bösen, oder jaget
Mehr oder minder, als sie soll, nach Gütern,
Braucht das Geschöpf sie gegen seinen Schöpfer.

Hieraus kannst du begreifen, daß die Liebe
In euch der Same jeder Tugend sein muß,
Wie jeder Handlung, welche Straf' verdienet.

Dieweil nun Liebe nimmermehr die Blicke
Abwenden kann vom Wohle deß', der liebet,
So sind von Eigenhaß die Dinge sicher;

Und weil man ferner sich getrennt vom Ersten [10],
Kein Wesen, noch für sich besteh'nd, kann denken,
Ist Jenes Haß fremd jeglichem Gefühle *).

So ist es die Liebe, von der Alles ausgeht, Gutes wie Böses; das Böse ist nur die Wirkung der falsch geleiteten Liebe.

D'rum ich dich, süßer, theurer Vater, bitte,
Daß du die Liebe mir erklärst, auf die du
Zurückführst jede gut' und böse Handlung **).

Als wir des Thores Schwelle, durch der Seelen
Verkehrtes Lieben ungebraucht, das g'rade
Die krummen Weg' läßt scheinen [11], überschritten ***).

So strebt der menschliche Geist von Natur aus nach dem Wahren und Guten hin; wenn er daher in Irrthum und Sünde fällt, so ist es der Schein des Wahren und Guten, was ihn verführt hat.

Gar wohl ersch' ich es, wie schon erglänzet
Das ew'ge Licht in deinem Intellecte,
Das, auch gesch'n bloß, Liebe stets entzündet.

*) Purgator. XVII. 91. **) Purgator. XVIII 13.
***) Purgator. X. 1.

Und wenn selbst etwas And'res eure Liebe
Verführt, ist's nichts als eine Spur von jenem,
Das mangelhaft erkannt nur, hier durchschimmert*).

Die Seele trägt eben von Haus aus die Fähigkeit in sich und das Bedürfniß, das Gute zu lieben; sie ist von Natur so geartet, daß sie schnell in Liebe entflammt, wenn das Gute und Schöne vor sie hintritt; denn es besteht eine ursprüngliche Harmonie zwischen der Liebe der menschlichen Seele und dem Guten, die darum immer nach diesem verlangt, und nicht Ruhe findet, bis sie in dessen Besitz und Genuß gekommen ist. Ist aber die Liebe an sich gut, da sie dem Guten nachstrebt, so ist doch nicht jede Liebe gut, weil häufig ihr Gegenstand nur den Schein des Guten hat.

Die Seele, die geschaffen, schnell zu lieben,
Ist allem Wohlgefäll'gen leicht beweglich,
Wenn vom Gefallen wirklich sie geweckt wird.

Aus wahrem Wesen schöpft ein Abbild eu're [12]
Auffassungskraft, das sie in euch entfaltet,
So daß die Seele nach ihm hin sich wendet.

Und wenn sich diese so gewandt ihm zuneigt,
Ist Liebe solche Neigung, ist Natur dann
Die durch Gefallen neu in euch sich anknüpft.

Und wie das Feuer sich zur Höh' beweget,
Weil durch sein Wesen es dorthin zu steigen
Bestimmt ist, wo's zu allererst erscheinet,

Also geräth dann die gefang'ne Seele
In des Begehrens geistige Bewegung,
Nie ruh'nd, bis ihr Genuß gab das Geliebte.

Daraus kannst du ersch'n, wie sehr die Wahrheit
Den Leuten ist verborgen, die behaupten,
Daß jede Lieb' an sich ein löblich Ding sei.

*) Parad. V. 7.

Denn ſtets vielleicht mag gut ihr Stoff erſcheinen [12],
Doch keineswegs iſt jedweder Abdruck
Darum allein ſchon gut, weil gut ſein Wachs iſt *).

Darum iſt es unſere Aufgabe, von den niederen Gütern, welche unſeren Willen unter dem Schein des Guten zu feſſeln ſuchen, uns loszureißen und aufwärts zu ſtreben, höher und immer höher, bis dorthin, wo der Urquell alles Guten iſt.

D'rum muß dem Weſen, das ſo weit hervorragt,
Daß jedes Gut, ſo außer ihm ſich findet,
Nichts weiter als ein Strahl iſt ſeines Lichtes,

Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geiſt, der jene Wahrheit
Erkennt, auf die ſich der Beweis hier gründet; **)
. . . . . .

Dieweil das Gute, das des Willens Ziel iſt,
In ihm ſich ganz vereint, und außer ſelbem
Stets mangelhaft nur iſt, was hier vollkommen ***).

So iſt denn alles Gute nur ein Ausfluß aus Gott, der in verſchiedenem Maße und Grade der Creatur mitgetheilt hat aus der Fülle des Guten, das er ſelber iſt, der aus und durch ſich wahr und gut iſt. Wenn der Menſch dieſe Ordnung der Dinge aus Gott, in Gott, zu Gott erkennt, und ſich ſelbſt, ſein ganzes Leben und Streben in freier Liebe auf ihn hin richtet, ſchafft er das Gute, wird er ſelbſt tugendhaft und gut, und findet endlich das höchſte Gut, und in ihm ſein volles, nie mehr endendes Glück.

---

*) Purgator. XVIII. 29.
**) Parad. XXVI. 31.
***) Parad. XXXIII. 108.

2.

Das Böse. Es ist die Folge des Mißbrauches der Freiheit. — Die Strafe, nothwendige Folge der Sünde. — In der Strafe ein zweifaches Gut.

Aus der bisherigen Entwicklung gewinnen wir nur den Begriff des Böſen. Iſt nämlich das Gute Ordnung und Harmonie mit dem göttlichen Ideale, ſo beſteht das Weſen des Böſen in der Unordnung und dem freiwilligen Abfall von dieſem.

Aber wie kommt der Menſch dazu, Böſes zu thun, da ihm doch die Liebe zum Guten angeboren iſt? Dieſe Frage beantwortet uns der Dichter. Wie in der Biene ein angeborener Trieb iſt, Honig zu bereiten, ſo iſt auch dem Menſchen die Liebe zum Guten angeboren; es iſt dieß eine nothwendige Beſtimmung ſeiner Natur, darum weder ein Verdienſt für ihn noch Schuld. Dann aber tritt Verdienſt oder Schuld ein, wenn es ſich darum handelt, das wahre Gute zu erkennen, und von den Scheingütern zu unterſcheiden.

D'rum, wo die Wiſſenſchaft der Urbegriffe
Euch herkommt, weiß man nicht, noch das Verlangen
Des Erſtbegehrenswerthen, das in euch iſt [14].

Gleichwie der Trieb, den Honig zu bereiten
Iſt in der Bien', und dieſes Urbegehren
Kann weder Lob noch Tadel je verdienen.

Damit nun jedes And're dem ſich eine,
Ward eingeboren euch die Kraft des Rathes [15],
Die der Einwill'gung Schwelle ſoll bewahren.

Jen' iſt der Urgrund, d'raus in euch der Anlaß
Zu jeglichem Verdienſt entſpringt, nach dem ſie
Gut' oder böſe Liebe annimmt oder abwirft *).

*) Purgator. XVIII. 55.

So ist es die eigene Entscheidung, welche den Handlungen des Menschen das Siegel des Guten oder Bösen aufprägt. Er kann für das Eine wie für das Andere sich entscheiden, denn er ist frei.

Die sinnend bis zum Grunde drangen, wurden
Der eingebor'nen Freiheit inn', und haben
Daher der Menschheit Sittlichkeit gelassen.

Gesetzt darum, daß jede Lieb' entglimmend
In euch, auch durch Nothwendigkeit entstehe,
Ist es in eu'rer Macht doch, sie zu zügeln *).

Nicht unsere Freiheit ist Ursache des Bösen, sondern der Mensch, der seine Freiheit mißbraucht, indem er das Vergängliche mehr liebt als das Unvergängliche.

So lang sie nach den ersten Gütern strebet,
Und in Betreff der zweiten rechtes Maß [16] hält,
Kann böser Lust sie nimmer Ursach' werden **).

Es ist vielmehr die Freiheit das herrlichste Geschenk, das Gott nur immer der intelligenten Creatur verleihen konnte, wodurch diese ihm recht eigentlich ähnlich wird.

Die größte Gabe, die, uns schaffend, Gottes
Freigebigkeit gab, und die seiner Güte
Zumeist entspricht, und die er schätzt am höchsten,

Ist unsers Willens Freiheit doch, mit welcher
Die sämmtlichen vernünftigen Geschöpfe,
Und sie allein, begabet sind und waren ***).

Ein Blick auf das Unheil, das aus dem Bösen stammt, muß genügen, es zu fliehen und den Zauber zu brechen, womit die Sinnlichkeit wie eine Hexe uns berückt. Wie der Falke sich rasch aufschwingt nach seiner Lockspeise, so soll die

*) Purgator. XVIII. 65. **) Purgator. XVII. 98.
***) Parad. V. 9.

Seele sich aufschwingen zu ihrem ewigen Könige, der ihr einen so herrlichen Siegespreis zeigt.

„Du sah'st," sprach Jener d'rauf, „die alte Hexe,
Die über uns allein nach Thränen kostet [17],
Du sahest, wie von ihr der Mensch sich losmacht,

Das mag genug dir sein. Nun stehe fest und wende
Den Blick zur Lockung hin, die ringsum zeiget
Der ew'ge König mit den großen [18] Kreisen" *).

Aber im Guten wie im Bösen ist ein Fortschritt. Wie in der Hölle der Verbrecher mit immer größerer Gewalt nach der Tiefe gezogen wird, so wird der Weg nach Oben auf dem Reinigungsberge, anfangs steil und schwer, immer leichter. Das Gute wird uns eben durch Uebung und die Mehrung der Gnade, die jede gute That bringt, immer leichter, so daß zuletzt das Leben in der Tugend uns Lust und Freude bietet.

Vom guten Willen wird besiegt dein Fuß sein,
Daß keine Müh' nicht nur er fühlt, nein, Lust es
Ihm sein wird, wenn er aufwärts wird getrieben **).

Die gute That, da sie der ewigen, von Gott gesetzten Ordnung entspricht, trägt nothwendig ihre Frucht; sie ist die Wurzel alles Glückes und aller Freude. Das sittliche Gut trägt alles Gut in seinem Schooße, die Tugend führt nothwendig zur Seligkeit, weil sie den Menschen dem ähnlich macht, der Princip aller Tugend, die absolute Heiligkeit und Seligkeit selbst ist. Aber auch umgekehrt; in der bösen That, weil durch sie der Mensch sich auflehnt gegen diese ewige Ordnung, die aus Gott ist und in ihm ihr Urbild hat, lehnt er sich eben dadurch auch gegen diesen selbst auf. Darum muß der Unsittlichkeit die Unseligkeit so nothwendig folgen, als der Schmerz der Krankheit folgt, ist es nothwendig, daß

*) Purgator. XIX. 55. **) Purgator. II. 124.

Dem Guten Freude folgt, dem Bösen Trauer *).

Und dem Maße des Bösen muß das Maß der Strafe entsprechen,

Damit in gleichem Maße Schuld und Straf' sei **).

Wenn wir sagen, daß der Sünde naturnothwendig die Strafe folge, so ist damit zugleich gesagt, daß Gottes gerechter Wille dieß so geordnet hat; denn Gott will nichts Anderes, als was der wahren Natur der Dinge entspricht, die er geschaffen hat als Abbilder seiner eigenen Wesenheit. Dieß ist der Sinn der Ueberschrift über dem Höllenthor:

Gerechtigkeit trieb meinen hohen Schöpfer,
Geschaffen hat mich Gottes ew'ge Allmacht,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe ***).

Gerechtigkeit hat Gott bewogen, die Hölle zu graben; geschaffen hat sie die Allmacht des Vaters, dem alle Creatur unterthan ist; die Weisheit des Sohnes, der in der Strafe eine Sanction gegeben dem göttlichen Gesetze; die Liebe des Geistes, denn die Liebe liebt die ewige Ordnung, die von Gott als Gesetz über die Welt ausgegangen ist. Darum stellt uns die Göttliche Komödie die verschiedenen Kreise der Hölle vor, um in ihnen das innerste Wesen, das Naturwidrige, Grauenhafte der Sünde in lebendigen Gestalten zur Erscheinung zu bringen, als den Gegensatz des verkehrten Willens zur göttlichen Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe. Denn wer das Ewige vergessen und nur das Vergängliche gesucht hat, der duldet mit Recht ewige Qual [19].

Wohl ist es Recht, daß der ohn' Ende leide,
Der einem Ding zu liebe, welches ewig
Nicht dauert, jener Liebe sich entäußert †).

---

*) Purgator. XVI. 72. **) Purgator. XXX. 108.
***) Infern. III. 4. †) Parad. XV. 10.

Noch tiefer faßt der Dichter das Wesen der Strafe, und spricht es in wenigen Worten aus:

Die Sünd' allein beraubet es der Freiheit,
Und macht unähnlich es dem höchsten Gute,
Und daß es minder glänzt in seinem Lichte;

Und nimmer kehrt in seine Würd' es wieder,
Wenn es nicht ausfüllt, was die Schuld geleert hat,
Für schlimm Gelüste durch gerechte Strafe*).

Die gerechte Strafe füllt die Lücke aus, welche durch die Sünde hineingekommen. Wohin? In die ewige sittliche Weltordnung, welche der Ausdruck des Willens Gottes, der Wiederschein seiner ewigen Weisheit und Heiligkeit selbst ist, darum Lebensbedingung der Creatur, die nur in Gott ihre Wahrheit, ihr sittliches und seliges Leben finden kann. Darum ist die Strafe ein Gebot der Gerechtigkeit; sie ist nothwendig, damit in Schmerz und Wehe der Mensch die Macht dessen erkennt, gegen den er frevelnd sich erhoben, der den Weltplan in seinem Geiste von Ewigkeit geboren und mit starker Hand hindurchführt durch die Jahrhunderte der Geschichte. So füllt die Strafe die Lücke aus, weil sie die verletzte sittliche Ordnung sühnt, indem durch sie der creatürliche Geist die sittliche Weltordnung freiwillig oder unfreiwillig bekennen muß. „Mir bleibt noch etwas übrig," sagt Karl Moor, „wodurch ich die beleidigten Gesetze versöhnen und die mißhandelte Ordnung wieder heilen kann. Sie bedarf eines Opfers, das ihre unverletzbare Majestät vor der ganzen Menschheit entfaltet — dieses Opfer bin ich selbst." [20]

Dante hat hiermit nur ausgesprochen, was Platon als die eigentliche Bedeutung der Strafe bezeichnet hat[21]; sie ist Sühne der verletzten sittlichen Ordnung, wodurch diese wie-

*) Parad. VII. 79.

der hergestellt wird, und darum ein Gut; dagegen Unrecht thun und nicht Strafe dafür leiden, ist von allen Uebeln das größte. Aber die Strafe schließt ein zweifaches Gut in sich. Als Uebel des Schmerzes, und vom Uebelthäter gegen seinen Willen gelitten, ist sie Sühne, in Freiheit und Liebe übernommen, wird sie Buße, zugleich Besserung und Läuterung der Seele und darum für diese selbst eine Wohlthat. Dort trägt sie ausschließlich den vindicativen Charakter, hier hat sie zugleich die Aufgabe der Heilung. In jener Beziehung bringt sie die Göttliche Komödie in ihrem ersten Theile, der Hölle, zur Darstellung; nach ihrer Doppelaufgabe erscheint sie im zweiten Theile derselben, dem Fegfeuer. Hieraus erklärt sich eine, bei oberflächlicher Betrachtung auffallende Scene in Dante's Hölle. Die Verdammten, trotz ihrer Angst vor den Qualen der Hölle, drängen dennoch sich hastig zu deren Eingang hin; von der göttlichen Gerechtigkeit und ihrem eigenen bösen Gewissen wie von unsichtbaren, unwiderstehlichen Gewalten werden sie dorthin getrieben.

„Mein Sohn," sprach nun zu mir mein güt'ger Meister,
„Sie, die in Gottes Zorn dahingestorben,
Versammeln hier sich all' aus jedem Lande

Und sind bereit, den Fluß zu überschreiten,
Von ewiger Gerechtigkeit gespornet,
So daß die Furcht sich wandelt in Verlangen." *)

Weil aber die Strafe jene, welche Gott nicht gänzlich gestorben sind, läutert, heilt und bessert, eilen die Seelen im Fegfeuer den Strafen freudig und freiwillig entgegen.

Erst will sie wohl, doch hindert's die von ew'ger
Gerechtigkeit entgegen jenem Willen
Gesetzte Lust an Qual, wie sonst am Sünd'gen **).

*) Infern. III. 121. **) Purgator. XXI. 64.

Darum ist ihnen die Qual eher Lust als Strafe[22];
Ich sage Qual, und sollte sagen Freude *).

3.

Der Tod entscheidet für immer. Die Vergeltung in der Hölle, in dem Fegfeuer, im Himmel. — Die Orte der Verzweiflung und Qual, der Hoffnung und Liebe, der Gottesanschauung und Seligkeit.

So lange dieses irdische Leben währt, währt die Wahlfreiheit des Menschen, ist die gute wie die böse That seinem eigenen Entschlusse anheimgegeben, Reue und Umkehr immer noch möglich.

Durch jenen Fluch wird so die ew'ge Liebe
Verwirkt nicht, daß zurück sie nicht kann kehren,
So lange Hoffnung noch ein wenig grünet **).

Ist aber dieses irdische Leben dahin, dann ist keine Hoffnung mehr, weil keine Freiheit, keine Wahl, keine Liebesreue mehr; die Seele bleibt in dem Zustande, in welchem sie in die Ewigkeit hinübergegangen ist. Darum steht geschrieben über dem Höllenthor:

Laßt, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren! ***)

Die Verdammten verlangen nach dem Tode, und finden ihn nicht.

Dort wirst du der Verzweiflung Schrei vernehmen,
Die Trauerschaar der alten Geister schauen,
Wo Jeglicher den zweiten Tod begehret †).

Sie sind ohne jede Hoffnung, nicht einmal eine Linderung ihrer Qualen können sie erwarten.

---

*) Purgator XXX. 72. **) Purgator. III. 131.
***) Infern. III. 5. †) Infern. III. 115.

Und keine Hoffnung kann sie jemals trösten
Auf Ruhe nicht, ja nicht auf mind'res Leiden *).

Gott ist ewig, ihre Seelen leben ewig, ihre Schuld lastet auf ihnen ewig; darum ruft Charon ihnen zu:

Hofft nimmermehr den Himmel zu erblicken,
Zum Ufer jenseits komm' ich, euch zu führen
In ew'ge Finsterniß, in Frost und Gluthen **).

Ihr Anblick ist so entsetzlich, daß der Dichter weint:

Geseufz' und Weinen hier und dumpfes Heulen
Ertönten durch den sternenlosen Luftkreis,
So daß am Anfang d'rob ich weinen mußte ***).

Besser wäre ihnen, sie wären als Thiere geboren und nicht als Menschen.

O Volk, zum Weh' erzeugt von allen, weilend
Am Ort, d'rob hart zu sprechen, wär't ihr lieber
Schaf' oder Ziegen hier gewesen †).

Ganz ein anderes ist dagegen das Loos jener, welche, wenn auch erst in der Todesstunde, die Gnade zur Reue geweckt hat.

Gewaltsam wurden all' einst wir getödtet,
Und waren Sünder bis zur letzten Stunde,
In der ein himmlisch Licht uns hat belehret,

So daß vergebend und bereu'nd getreten
Wir aus dem Leben sind, mit Gott versöhnet,
Den zu erschau'n uns Sehnsucht jetzt betrübet ††).

Sie wissen, daß Gottes Gerechtigkeit Buße verlangt, „daß die Schuld bezahlt muß werden," †††) darum bekennen sie ihre

*) Infern. V. 44. **) Infern. III. 85.
***) Infern. III. 22. †) Infern. XXXII. 13.
††) Purgator. V. 52. †††) Purgator. X. 108.

Schuld *), nehmen sie freiwillig und in Liebe die Strafe entgegen, denn ihr Wille ist Eins mit Gottes gerechtem Willen; Genugthuung, das wissen sie, muß geleistet werden; geschah dieß nicht während des Lebens, dann muß es geschehen nothwendig im Jenseits.

Darum spricht Humbert Aldobrandesco:

Und hier muß seinethalb die Last ich tragen,
So lang ich Gott genuggethan [25] nicht habe,
Weil ich's nicht lebend that, hier bei den Todten **).

Darum treten die Seelen in das Fegfeuer ein, um sich zu läutern,

Allwo sich reiniget der Geist des Menschen,
Und würdig wird, zum Himmel aufzusteigen ***).

. . . . . .

Um schön zu seinem Schöpfer heimzukehren †).

Diese Seelen leiden, aber um der Gerechtigkeit willen und in Hoffnung.

O Auserkor'ne Gottes, deren Leiden
Gerechtigkeit und Hoffnung minder hart macht ††).

Darum sind sie zufrieden in den Flammen,

zufrieden
Im Feuer, weil sie zu gelangen hoffen [26],
Wann es auch sei, hin zu dem sel'gen Volke †††).

Nicht bloß zufrieden sind sie, sie verlangen vielmehr nach diesem Feuer, so daß die Qualen ihnen zu Wonnen werden §).

Sie wollen nicht befreit werden von ihrer Qual, bis die Flamme der Reinigung sie vollständig geläutert hat. So ist ihr Zustand eine Mischung von Schmerz und Freude;

---

*) Purgator. XXVI. 37.
**) Purgator. XI. 70.
***) Purgator. I. 4.
†) Purgator. XVI. 30.
††) Purgator. XIX. 76.
†††) Infern. I. 118.
§) Purgator. XXIII. 70.

jenen fühlen sie, weil sie leiden, noch getrennt von Gott; diese empfinden sie, weil ihr Schmerz ein reinigendes Band ist, das sie mit jeder Stunde Gottes würdiger macht. Darum treten sie nicht heraus aus der läuternden Flamme, durch die sie bald befähigt werden, zur Anschauung Gottes zu gelangen *). Erst wenn die Seele sich vollständig geläutert weiß und ihre Sünden [25] hinlänglich gebüßt sind, verlangt sie nur noch nach der Seligkeit, nicht mehr nach der Strafe.

Beweis der Rein'gung ist allein das Wollen,
Das, voller Freiheit, ihren Stand zu wechseln,
Die Seel' ergreift, am Wollen Freud' ihr gebend.

Erst will sie wohl, doch hindert's die von ew'ger
Gerechtigkeit entgegen jenem Willen
Gesetzte Lust an [26] Qual, wie sonst am Sünd'gen **).

So waltet die Gerechtigkeit Gottes ihr furchtbares Amt am Sünder. Aber nicht bloß ein Rächer der Sünde ist Gott; seine Gerechtigkeit, im Bunde mit der Gnade, offenbart sich in noch höherem Maße an denen, welche er in sein Paradies ruft, um ihnen ewig zu lohnen. Die Strafen der Sünder sind furchtbar und unbegreiflich für unseren Verstand; aber auch ebenso unaussprechlich ist der Lohn. Darum ruft der Dichter beim Anblick der Seligen aus:

O Wonn', o unaussprechliches Entzücken!
O Leben, ganz erfüllt mit Lieb' und Friede!
O sich'rer Reichthum, frei von jedem Wunsche! ***)

So unendlich groß sind die Wonnen des Paradieses, daß der sterbliche Dichter sie nicht schauen könnte, würden sie nicht derart gemäßigt, daß sein Blick sie ertragen kann. Darum spricht Beatrice:

---

*) Purgator. XXVI. 13. **) Purgator. XXI. 61.
***) Parad. XXVII. 7.

Denn meine Schönheit, die sich auf den Stufen
Des ewigen Palastes mehr entzündet,
Wie du gesehen hast, je mehr man steiget,

Sie würde, mäßigt' ich sie nicht, so glänzen,
Daß deine ird'sche Kraft vor ihrem Leuchten
Den Zweigen gliche, die der Blitz zerschmettert *).

Der Sünder hatte die vergängliche Welt den unvergänglichen Gütern vorgezogen; das war seine Sünde, und darin besteht nun auch seine Strafe, daß er Gott nun verloren auf ewig und mit ihm „aller Seligkeit Anfang und Ende" **). Das bildet aber auch nun einen Theil des Lohnes der Seligen, daß sie erkennen, wie glücklich sie gewählt, wie nichtig das war, was sie Gott geopfert, wie erbärmlich klein die ganze Erde;

Und jenen Rathschluß schätzt' ich als den besten,
Dem sie am mind'sten gilt, und wem nach Ander'm
Der Sinn steht, der kann wahrhaft trefflich heißen ***)

Zwar ist auch in den Seligen die Erinnerung an ihre vergangenen Sünden nicht erloschen, aber es drückt nicht mehr auf sie das Gefühl der Schuld; jene ist ihnen darum vielmehr ein Anlaß zur Freude, weil sie nun das Walten der Vorsehung erkennen, die Alles zu ihrem Besten geordnet hat †). Hier nehmen sie nun Antheil an dem großen Festmahle, wo das göttliche Lamm die Seinen speist und all' ihr Verlangen stillt ††); hier ernten sie die Früchte, die unter dem Einflusse der Gnadensonne herangereift sind †††); hier sind die Scheunen, gefüllt mit guten Werken, die Schätze, eingetauscht gegen das vergängliche Gold dieser Welt §)

Wie die Verdammten ewig sind in der Qual, so währt auch

---

*) Parad. XXI. 7. **) Parad. VIII. 84.
***) Parad. XXII. 135 †) Parad. IX. 35.
††) Parad. XXIV. 1. †††) Parad. XXIII. 19.
§) Parad. XXIII. 130.

der Seligen Seligkeit ewig. Wie der Verdammte nie mehr sich hinwenden kann zu Gott, von dem er freiwillig sich abgekehrt hat, und darum ewig in der Verdammung bleibt, so kann der Selige nie mehr sich abwenden von ihm, den er im Lichte der Glorie schaut, der allein und vollkommen ihn zu beseligen vermag [27].

In diesem Licht wird also man beschaffen,
Daß es unmöglich ist, in ander'n Anblick
Je einzuwill'gen, sich von ihm zu kehren *).

Eine Strafe ist gemeinsam sowohl jenen, die da liegen

In ew'ger Finsterniß, in Frost und Gluthen **).

als denen, die hinübergewandert sind an den Ort,

Allwo des Menschen Geist sich reiniget
Und würdig wird, zum Himmel aufzusteigen ***).

Es ist der Verlust der Anschauung Gottes. Die Verdammten haben den verloren, der das höchste „Gut des Geistes ist" †); aber auch im Fegfeuer sind sie betrübt, weil sie den nicht schauen, nach dem ihr Geist verlangt,

Den zu erschauen sie Sehnsucht jetzt betrübet ††).

Aber es ist ein Unterschied; jene haben Gott vollständig verloren, denn ihre Seele ist für immer von ihm abgewendet.

„Wie ich lebend war, bin ich auch todt noch †††).

ruft der Verdammte aus. Nicht so diese; Gott hat sich ihnen nur theilweise entzogen; sie besitzen ihn in Liebe und Gnade, aber sie besitzen ihn noch nicht in der Anschauung, die allein all' ihr Sehnen vollkommen stillt. Darum lieben sie Gott, den sie nicht schauen, jene aber hassen ihn; dort

*) Parad. XXXIII. 100. **) Infern. III. 87.
***) Purgator. I. 4. †) Infern. III. 18.
††) Purgator. V. 57. †††) Infern. XIV. 51.

daher das Verlangen der Liebe nach Gott, hier der ohnmächtige Gotteshaß;

Da schallet Läst'rung gegen Gottes Allmacht *).
. . . . . .

Sie lästerten auf Gott und ihre Eltern,
Die Menschheit und den Ort, die Zeit, den Samen,
Aus welchem sie erzeuget und geboren **).

Die Seligen schauen und lieben Gott als die Quelle ihrer Seligkeit; die Verdammten erkennen in Gott den gerechten Rächer ihrer Sünden und den Urheber ihrer Qual. Daher kämpfen sie an gegen ihn in ohnmächtiger, verzweifelter[28] Wuth und hassen ihn, der mit den Blitzen seiner Allmacht sie niedergeworfen. Und das ist so recht die Hölle in der Hölle.

O Capaneus, daß nimmermehr sich dämpfet
Dein Stolz, ist eben deine größte Strafe;
Denn keine Marter, als dein eig'nes Rasen
Wär' deiner Wuth ein wohlgeziemend Leiden ***).

Wer aber Gott haßt, haßt auch den Nächsten. Während darum ein Band der Liebe alle Seligen umschlingt und Alle Allen ihre Seligkeit wünschen, so haßt der Verdammte alle Mitverdammten um ihn her. Von Zorn, Haß und Neid erfüllt, selbst gequält, freut er sich an der Qual der Genossen seines Jammers und sucht sie noch zu vermehren[29].

Welche Rachsucht spricht nicht aus den Worten des Falschmünzers Adam von Brescia! Zum ewigen Durste verdammt, würde er gern alle Qualen dulden, selbst den frischen Quell, an dem er seinen Durst stillen könnte, daran geben, wenn er nur seine Mitschuldigen in gleicher Strafe sähe.

---

*) Infern. V. 36. **) Infern. III. 103.
***) Infern. XIV. 63.

Doch säh' ich Guido's oder Alexanders
Verruchte Seel' hier oder ihres Bruders,
Für Branda's Born [30] gäb ich nicht hin den Anblick *).

Wieviel Haß und Verachtung liegt nicht in den Wechselgesprächen, in denen sich Falschmünzer und Betrüger gegenseitig ihre Verbrechen und Peinen vorwerfen! **)

Anders im Reinigungsort. Der Dichter legt den Seelen, die dort leben, heilige Hymnen in den Mund, die so süß und lieblich klingen, daß keine Rede es beschreiben kann ***); Dank, Hoffnung, Liebe, Vertrauen athmen alle ihre Worte.

Ich hörte Stimmen, und jedwede schien mir
Um Frieden und Barmherzigkeit zu flehen
Zum Lamme Gottes, das die Sünden hinnimmt.

Mit „Agnus Dei" hob an ihr frommes Singen,
In allen war Ein Wort und Eine Weise,
So daß nur Eintracht Alles schien bei ihnen †).

Da sie Gott lieben, lieben sie auch ihre Brüder im Reinigungsorte. Dante hat diesen Gedanken in seiner Weise hochpoetisch dargestellt. Der ganze Berg erzittert wie vom Erdbeben bewegt, und er hört weitklingende Lobgesänge; dieß wiederholt sich, so oft eine Seele rein genug ist, vor Gott hinzutreten ††).

So groß aber die Strafe in der Hölle ist und im Fegfeuer, größer doch und unaussprechlich ist der Lohn im Paradiese; denn dort waltet die Gerechtigkeit, hier über der Gerechtigkeit Gottes Liebe und Gnade †††). Wie der Schmetterling die trübe, dunkle Hülle abstreift und zum Lichte schwebt, haben die Seligen alles irdische Leid und alle leiblichen Schwächen abgeworfen und eilen Gott, der Sonne der Ge-

*) Infern. XXX. 79. **) Infern. XXX. 106—130.
***) Purgator. XII. 108. †) Purgator. XVI. 16.
††) Purgator. XXI. 70. †††) Parad. XIV. 40.

rechtigkeit, entgegen*). In der Hölle ist ewige Finsterniß, hier ist Alles Licht, das von Gott ausstrahlt; dort ist Haß und Fluch, hier ist Liebe und Jubel; dort unsagbares Wehe, hier unaussprechliche Freude**). Wie die Sonne diese irdische Welt mit ihren Sternen, so erleuchtet Gott das Reich des Jenseits mit dem Sternenhimmel der Seligen;

So sah ich über tausenden von Leuchten,
Sie allzumal entzündend, eine Sonne,
Wie, was wir droben schau'n, die unsr' erleuchtet.

Indem die Seligen Gott schauen, schauen sie alle Dinge und ihre Verhältnisse, so weit sie auch in der Welt auseinander liegen, wie in einem Spiegel; den großen Organismus des ewigen Planes der Schöpfung, wie er sein Urbild im Geiste Gottes hat und in den creatürlichen Dingen sich verwirklicht, schauen sie selbst die Gedanken Anderer, Vergangenes und Zukünftiges***).

Der Größe und Erhabenheit ihrer Erkenntniß entspricht die Größe ihrer Liebe, die in hehren Hymnen sich ausspricht†). So sehr zieht die Schönheit Gottes sie in Liebe zu ihm hin, daß sie in Ewigkeit nicht mehr sich von ihm abwenden können††). Aus dieser Liebe zu Gott fließt ihre Liebe zu einander und zu den Menschen auf Erden; wie Sterne sich gegenseitig durch ihre Strahlen beleuchten, so glänzt jeder Selige in dem Lichte des andern.

Sah ich wohl hundert Sterne sich einander
Bestrahlen und im höh'ren Maß verschönern †††).

In der Hölle wächst die Qual eines Jeden durch die Qualen der Anderen; Rache und Neid hetzt da die Geister gegen einander, jeder beneidet den, der weniger leidet, jeder

*) Purgator. X. 124. **) Parad. XXX. 41.
***) Parad. XXIII. 28. 82. XV. 50. †) Parad. XXVII. 1.
††) Parad. XXXIII. 10. †††) Parad. XXII. 22.

ſucht die Qual des andern zu mehren. In den Seligen wächst nur die Seligkeit beim Anblick der Seligkeit der andern*) und jenen, die noch auf Erden wallen, helfen ſie durch ihre Fürbitte.

Alle ſind bereit wir
Zu Willen dir, daß unſer froh du werdeſt**).

Doch das Alles, was Menſchenworte ausſprechen, iſt nicht im Stande, die Seligkeit der Seligen zu ſchildern; dieſe iſt ſo groß und überragt ſo ſehr alle unſere Vorſtellungen, daß nur der davon ſprechen kann, der davon gekoſtet hat***).

4.

Arten der Strafen entſprechend den verſchiedenen Arten der Sünden in der Hölle und im Fegfeuer. Verſchiedenheit des Lohnes im Himmel.

Doch mit dem Geſagten haben wir das Walten der göttlichen Gerechtigkeit noch nicht vollſtändig erkannt. Sie vergilt einem Jeden nach ſeinen Werken, im wohlabgewogenen Verhältniß der Strafe zur Schuld. Werfen wir daher noch einmal einen Blick in die Hölle. Der Dichter ſtellt uns für die verſchiedenen Sünden die verſchiedenen Strafen dar in tief pſychologiſcher und ſittlicher Wahrheit.

Die Qualen, in denen er die Verdammten uns vorführt, ſind nicht das Gebilde einer launenhaften Phantaſie, die am Gräßlichen ſich weidet. In Erfindung und Ausführung iſt er geleitet von der Idee der göttlichen Gerechtigkeit, die das Laſter durch das ſtraft, was ihm entſpricht und zugleich das bitterſte[31] iſt. Nach dieſem Plane iſt der Bau der Hölle

*) Parad. V. 100. **) Parad. VIII. 31.
***) Parad. XXVII. 7.

entworfen, in plastischer Darstellung des Verhältnisses von Strafe und Schuld.

Hiemit haben wir das Princip gewonnen für die Beurtheilung der Art der Strafen. Strafe und Lohn sind die Frucht, die aus der bösen oder guten That für die Ewigkeit herangereift ist, und Gott verhängt über den Sünder nur, was dieser gewollt und für alle Ewigkeit gewählt, was aus seinem freien Willen daher mit einer gewissen Nothwendigkeit hervorgegangen ist. Die Unentschiedenen werden gestraft durch ein ewiges Schweben zwischen Himmel und Hölle; nie kommen sie zur Ruhe; sie wünschen zu sterben und können nicht sterben;

des Todes haben diese keine Hoffnung *).

Darum beneiden sie jedes Loos der Andern. Aus Trägheit haben sie für keinen großen Zweck gearbeitet und gelitten, in niedriger Gesinnung sich allen Meinungen anbequemt, nach jedem Winde gedreht, um ein behagliches Leben zu finden. Jetzt müssen sie ruhelos nach dem immer wechselnden Winde sich drehen, immerfort der im Kreise sich drehenden Fahne nachlaufen. Aus ihrer Trägheit werden sie nun aufgestachelt durch Wespenstiche; die ekelhaften Würmer am Boden sind das Symbol ihrer niedrigen, gemeinen Gesinnung. Die Unzüchtigen, die der Leidenschaft sich hingegeben, werden in schwarzer Nacht von gewaltigen Stürmen umhergeworfen und aneinandergestoßen. Die Leidenschaft hat das Licht der Offenbarung und der Vernunft in ihnen ausgelöscht und treibt sie nun stürmisch umher; in Eifersucht stoßen sie an einander an und bekämpfen sich. Den Kreis der Schlemmer bewacht Cerberus mit drei Rachen, dem Symbol der Gefräßigkeit; Hundsgebell durchtönt die finstern, eklen Räume, sie selbst heulen wie die Hunde vor Schmerz. Das Leben der

*) Infern. III. 46.

Materie war ihr Leben; nun tritt es ihnen entgegen in seiner ganzen wahren Gestalt — Koth.

Dem Geizigen wie dem Verschwender ist das irdische Gut eine Last, die sie ewig quält; jener suchte es, um es krampfhaft festzuhalten, dieser, um es im Dienste niederer Lust zu vergeuden. Sie können sich nicht mehr von ihm trennen und wälzen die schwere Last hin und her, gegenseitig sich ihre Laster vorwerfend. Das Gold hat nun seinen verführerischen Glanz verloren und erscheint nur noch als ein harter Stein, nicht mehr als ein freudiger Besitz. Ihre Sünde ist die falsche Werthschätzung des irdischen Gutes, das der Eine über- der Andere unterschätzt hat. Ruhelos mühen sie sich ab durch alle Ewigkeit, denn ruhelos war in der Zeit ihre Jagd nach Besitz und Genuß.

So stoßen ewig sie nun aneinander *).

Die Zornigen und Grämlichen stecken in den blutrothen Wassern des Styx, stoßen und zerfleischen sich gegenseitig; ewig müssen sie wüthen und toben, ohne je für sich Frieden zu finden, und was sie in ihren Zornesausbrüchen Anderen gethan, müssen sie jetzt zum Entgelt von ihnen dulden.

Die Ketzer liegen in feurig glühenden Särgen, die bis zum Tage des Gerichtes offen sind, deren Deckel aber für immer dann sich schließt. Sie haben die Unsterblichkeit der Seele geläugnet, Grab und Sarg war ihnen das letzte Ziel des Menschen; sie haben nun gefunden, was sie gesucht, aber nicht, was sie in ihrer Läugnung erstrebt, Ruhe, sondern verzehrende Qual. Sie haben keine andere Welt gekannt, als diese irdische, materielle Welt: nach dem allgemeinen Gericht geht diese unter; nun fällt der Deckel über ihrem Sarge zu; die jenseitige Welt existirt für sie nicht mehr, die nur die

*) Infern. VII. 55.

dieſſeitige, vergängliche gekannt und außer ihr an keine ewige geglaubt haben.

Der Wald, deſſen Blätter in düſtere Farben ſich gehüllt, deſſen Früchte nur giftige Stacheln ſind, auf deſſen Zweigen die Harpyen wohnen, iſt die Stätte der Selbſtmörder; ein Bild ihres furchtbaren Seelenzuſtandes, der zu ſolcher That ſie trieb. Und in dieſem Zuſtande namenloſer Verzweiflung müſſen nun ihre Seelen, vom Körper gelöst, die Ewigkeit hindurch Qualen leiden.

Gotteslästerer, Sodomiter und Wucherer ſündigen durch Unnatur; denn die Natur ſchon leitet uns an, Gott zu lieben und zu loben, die Glieder des Leibes nicht zu mißbrauchen und die Gaben der Erde im Schweiße des Angeſichts zu gewinnen, nicht aber das Geld ſtatt unſerer arbeiten zu laſſen*). So hat denn auch die Natur für ſie zur Strafe in Unnatur ſich verkehrt; ſtatt erfriſchenden Regens fallen Feuerflammen vom Himmel auf ſie nieder. Wie ſie im Leben waren, ſo ſind ſie auch im Tode.

Der ich im Leben war, bleib' ich auch todt noch**),

ruft der Gotteslästerer Capaneus. Aber das gerade iſt ſeine ſchwerſte Strafe, daß er fort und fort gegen Gott ſich aufbäumt und immer wieder von der ewigen Gerechtigkeit niedergeſchmettert am Boden liegt. Darum ruft Virgilius die uns bekannten Strafworte ihm zu.

Außer dieſer Strafe, die nur in der ihn ſtets quälenden Fortſetzung ſeines ſündhaften Zuſtandes beſteht, duldet der Gotteslästerer noch poſitive Strafen. Er liegt ohnmächtig am feuerflammenden Boden, rücklings ausgeſtreckt; immerdar muß er zum Himmel aufblicken, zu dem, dem er trotzen zu können wähnte, und der nun ſeinen Feuerregen über ihn ausgießt. Die Sodomiter rennen ruhelos hin und her, von

*) Infern. XI. 94. **) Infern. XIV. 51.

ihrer unnatürlichen Leidenschaft getrieben. Am Hals des Wucherers hängt der leere Geldsack; ein ewiger Spott seines verkehrten Strebens.

Kuppler und Verführer werden von gehörnten Teufeln gepeitscht; sie fühlen das Entehrende ihres Handwerks, darum suchen sie sich zu verbergen und beugen das Antlitz nieder*). Die Schmeichler stecken bis an den Mund in eklem Koth; da erscheint denn so recht, was sie gethan, die Alles, auch das Gemeinste und Niedrigste, gelobt hatten. Die Simonisten stecken mit dem Kopfe in dem Felsen; für Irdisches haben sie das Himmlische verkauft; so sollen sie nun den Himmel nicht mehr erblicken, immer tiefer und tiefer sinken sie in die Erde hinab. Die Wahrsager, die frevelhaft mit ihrem Blicke die Zukunft zu durchdringen vorgaben, gehen nun ewig im Kreise umher, schweigend, weil sie enthüllen wollten, was zu offenbaren Gott allein zukommt; ihr Leib ist von der Brust an rückwärts gewendet. Sie wollten das Zukünftige schauen; nun können sie nur das sehen, was hinter ihnen liegt.

Die bestechlichen Amtleute liegen in einem See von siedendem Pech; Dante widmet ihnen zwei Gesänge und stellt namentlich in dem Treiben der Teufel, die sie quälen, mit einem Humor, der an Shakespeare erinnert, die Verlogenheit, gegenseitige Verrätherei und Feindschaft dieser Sorte von Gaunern dar. Die Heuchler, ein betünchtes Volk, gehen langsam einher und gebeugt in Kutten mit Kapuzen, die ganz die Augen bedecken; von Außen glänzen ihre Gewänder wie Gold, aber im Innern sind sie ganz mit Blei gefüllt.

O Mantel, schwer in alle Ewigkeiten!**)

Das langsame Gehen, ihr Weinen, ihr müdes Wesen ist nun nicht mehr geheuchelt; es ist der ächte Ausdruck der

*) Infern. XVI. 27. **) Infern. XXIII. 67

gerechten Strafe, die sie getroffen. Die Diebe sind zum Theil in Schlangen verwandelt. Die Schlange ist das Symbol der Diebsnatur. Andere gehen in ihrer natürlichen Gestalt dahin, aber nackt, denn der Diebstahl hat ihnen nichts gefruchtet; statt mit Stricken sind ihre Hände, die nach dem Diebstahle sich ausgestreckt hatten, mit Schlangen auf den Rücken gebunden; sie betrügen und bestehlen sich gegenseitig; die gestohlen; werden nun selbst eine Beute der Diebe. Die arglistigen Rathgeber schweben wie Irrlichter in der Nacht umher, in Feuer gehüllt; sie hatten geleuchtet, aber ihr Licht hatte in die Irre geführt; ihre Zunge, ehedem so eilig, den bösen Rath zu sprechen, stammelt nun nur mühsam die Antwort auf die Anfrage des Dichters. Die Zwietrachtstifter haben das getrennt, was nach göttlicher und menschlicher Ordnung zusammengehört; darum werden sie gespalten mitten hindurch, ihre Zunge ist zerschnitten, die Kehle durchstochen. Die Fälscher leiden an ekelhaften Krankheiten, deren Geruch die ganze Kluft erfüllt, in der sie sich befinden. Die leibliche Krankheit, an der sie leiden, ist nur ein Bild der geistigen; Lüge und Fälschung vergiften den Geist, wie schlechte Säfte den Körper. Der Falschmünzer ist wassersüchtig, hoch aufgeschwollen, von brennendem Durste gequält, der nie gestillt wird; die Wassersucht — ein Schein von Gesundheit, wie die falsche Münze ächt scheint.

Die Verräther stecken gefroren im Eis; denn der Verrath ist nur da möglich, wo das Herz kalt ist wie Eis und aller Liebe baar. Da erstarrt selbst die Thräne in ihren Augen.

Dasselbe Gesetz, daß der Mensch durch das büßen muß, worin er gesündigt, herrscht auch im Reinigungsorte, nur daß die Qualen nicht hoffnungslos, die Bilder weniger grauenhaft sind; ist ja doch hier die Strafe verhängt über diese Seelen nicht bloß zur Sühne, sondern auch zur Läuterung. Diesem Grundsatze entspricht der Plan des Fegfeuers

mit seinem Berg der Läuterung. Bildet die Hölle einen Abgrund, der je tiefer, desto schreckenvoller wird, so bildet der Reinigungsort einen Berg mit sieben übereinander liegenden Terrassen; je höher hinauf die Seelen steigen, desto sündenfreier werden sie. Dort ist Dunkel, hier Helle; dort geht es immer tiefer abwärts, hier immer aufwärts; dort immer Mehrung der Qualen, hier immer höhere Reinheit und Entsündigung.

Auch hier stellt die Art der Strafe das Bild der Sünde dar, aber nicht als Fortsetzung des inneren Zustandes der Sünde, in welcher der Verdammte sich verhärtet hat, sondern als das Gegentheil derselben, wodurch sie Buße wird und den Sünder von ihr innerlich löst. So müssen jene, die auf Erden säumig waren, sich mit Gott auszusöhnen, hier in Sehnsucht harren, bis sie zur Entsündigung zugelassen werden*). Die Hochmüthigen, die ehedem stolz das Haupt erhoben, gehen unter schweren Lasten tiefgebeugt einher**). Die Neidischen, in ärmlichem Bettlergewand, stützen hier liebend einander, während ihre Augen, die vordem des Nächsten Glück mit Mißgunst betrachteten, durch einen durch die Lider gezogenen Draht geschlossen sind***). In dichtem ätzendem Rauch gehen die Zornigen, dem Bilde der den klaren, hellen Blick trübenden Leidenschaft; einmüthig rufen jetzt Alle „mit Einem Worte und Einer Weise" zum Symbol der Sanftmuth, dem Lamme Gottes. Die Trägen eilen in schnellem Laufe dahin, von Liebe getrieben und sich gegenseitig ermunternd:

„Schnell, schnell, daß nicht die Zeit verloren gehe,"
Schrie'n Alle d'rauf, „durch schwache Lieb', es grüne
Durch Fleiß zu guter That die Gnade wieder †).

*) Purgator. IV., V., VI. **) Purgator. X. 130.
***) Purgator. XIII. 98.
†) Purgator. XVIII. 103.

An Händen und Füßen gefesselt, das Angesicht an den Boden geheftet, liegt der Geizige da; nach dem Irdischen war im Leben sein Blick gewendet, nun hält die Erde ihn fest, nun erkennt er, wie nichtig es war, was er erstrebt, und weint Tag und Nacht*). Die Schwelger dulden Hunger und Durst, während ein Baum voll süßer Früchte vor ihnen steht, von denen zu kosten ihnen jedoch gewehrt ist; Mund und Zunge, die im Leben der Gaumenlust gefröhnt, verkünden nun Gottes Lob**). In Feuersgluth, die alle Unlauterkeit tilgt, schmachten die Unzüchtigen, das Lob der Keuschheit singend und mit bittern Vorwürfen sich selbst anklagend***).

So ist auch hier der Grundsatz der göttlichen Gerechtigkeit durchgeführt:

Damit in gleichem Maße Schuld und Schmerz sei †).

Wie in Hölle und Fegfeuer der Sünde ihre Strafe, so soll im Himmel der Tugend ihr Lohn nach Verdienst werden. Wohl ist die Seligkeit des Seligen in ihrer letzten Wurzel Gnade, alles, was er Gutes gewirkt, Gottes Gabe; aber nicht Gnade allein, sondern auch Lohn, da der Mensch freithätig mit der göttlichen Gnade gewirkt und so ein Verdienst[32] sich erworben hat.

Das endlos unnennbare Gut, das droben
Befindlich ist, eilt also zu der Liebe,
Wie sich der Strahl glanzvollem Körper einet,

Dem er so viel an Gluth gibt, als er findet,
So daß, je mehr die Liebe sich verbreitet,
Um desto mehr ihr wächst die ew'ge Stärke ††).

So umschließt denn Ein Himmel, Eine Seligkeit alle Verklärten, aber verschieden ist ihre Seligkeit nach Ver-

*) Purgator. XIX. 97. **) Purgator. XXIII. 22.
***) Purgator. XXVI. 79. †) Purgator. XXX. 108.
††) Purgator. XV. 67.

schiedenheit der Gnaden[33] und ihrer Verdienste*). Doch sie verlangen nicht, eine höher Stufe von Seligkeit einzunehmen, als die ist, die Gott ihnen beschieden hat, ja gerade in dieser Vereinigung ihres Willens mit dem göttlichen besteht ihre Seligkeit**). Sie erblicken in dieser Abstufung der Seligkeit das Werk der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade, die jedem Verdienst den gebührenden Lohn zutheilt, und im „Vergleichen ihres Lohnes mit ihren Verdiensten liegt ein Theil auch ihrer Wonne" ***). Während darum gegenseitige Verwünschungen die Finsterniß der Hölle durchdringen, bilden die verschiedenen Wonnestufen der Seligen wie die verschiedenen Töne eines Gesanges die wunderbaren Harmonieen des Himmels †).

Die Gerechtigkeit allein waltet in der Hölle zur Sühne der verletzten sittlichen Ordnung; sie waltet im Fegfeuer, aber mit ihr im Bunde die Gnade; diese verleiht der Strafe eine höhere Wirkung; weil aus übernatürlicher Liebe übernommen, glüht sie aus die Flecken in den Seelen, und bereitet durch Schmerz und Buße sie zur Verklärung vor. Die Gerechtigkeit waltet im Himmel, vor ihr aber und über ihr die Gnade. Denn es ist die „Freigebigkeit der Gnade Gottes, die uns zu jeder guten Sitte befähigt" ††), nur von ihr befruchtet empfängt die menschliche Freiheit die Kraft zum guten Werke †††).

5.

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit im Werke der Erlösung.

Schlußbetrachtung.

Nicht bloß in den auseinander liegenden Kreisen der Hölle, des Fegfeuers und Himmels und in der Mannig-

*) Parad. IV. 28. **) Parad. III. 70.
***) Parad. VI. 128. †) Parad. VI. 124.
††) Purgator. XXX. 112. †††) Purgator. XI 3.

faltigkeit ihrer Gestalten, die dort vor unserm Blicke vorüberziehen, hat der Dichter das Walten der göttlichen Gerechtigkeit geschildert. An der Person des Erlösers enthüllt er uns in wunderbarer Einfachheit und Tiefe die göttliche Harmonie von Strafe und Gnade, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. In der Erniedrigung des Sohnes ist offenbar geworden des Vaters Gerechtigkeit; aber indem er den eigenen Sohn dahingab, hat er seine ewige Liebe kundgethan. So ist der Gerechtigkeit genuggethan, die Sühne selbst aber ein Werk unaussprechlicher Barmherzigkeit*). So hat Gott, „auf beiden Wegen [34] vorschreitend", der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, wiederum die Welt „von der Sünde aufgerichtet". —

Wir sind zu Ende. Unheilvolle Schatten und selige Gestalten sind vor unserm Blicke vorübergegangen; das Wuthgeheul der Verdammten und die süßen Hymnen der Erlösten haben wir gehört; in den farbenreichen Bildern der Dichtung hat die Göttliche Komödie große, ewige, erschütternde Wahrheiten ausgesprochen: Die Sünde ist der Abfall des freien Geistes von seinem göttlichen Ideale und ebendarum von der Vernunft, darum ein Kampf des Menschen gegen Gott und seine eigene Natur. Gottes Gerechtigkeit läßt dem Sünder nur widerfahren, was dieser selbst gewollt. Gott ist Licht, Liebe, Seligkeit, Leben; der Sünder scheidet sich von Gott und wird geschieden, von dem Licht, der Liebe, der Seligkeit, dem Leben; darum ist er in Finsterniß, in Haß, in Qual. Seine Seele ist todt, denn sie hat verloren Gott, „das Gut der Geister" **).

Die Göttliche Komödie hegt die Grundsätze einer gesunden Strafrechtstheorie. Die Strafe soll eine Sühne werden für die verletzte sittliche Ordnung; wo Liebe und Reue im Herzen noch wohnen, da soll sie zugleich Buße sein, läutern und heilen. Zugleich aber hat der Dichter seiner und aller

*) Parad. VII. 58. **) Infern. III. 18.

Zeit einen Spiegel vorgehalten, in dem sie die Häßlichkeit der Sünde zu schauen vermag, um vor ihren entsetzlichen Folgen zurückzubeben[35]. So hat die Strafe neben Sühne und Läuterung zugleich den Zweck der Warnung.

O ewige Gerechtigkeit, wer häufte
So viele Müh'n, als ich geseh'n und Peinen!
Was richtet eig'ne Schuld uns so zu Grunde! *)

Und so erblicken wir denn in der Göttlichen Komödie den Bund, den die christliche Wissenschaft, Philosophie und Theologie mit der Kunst geschlossen; so ist diese eine Enkelin der Gottheit, Verkünderin ihrer Geheimnisse, Prophetin ihrer ewigen Schönheit geworden **). Darum muß jedes edlere Kunststreben zu unserem Dichter sich hinwenden, aus dem es wie aus einem Gesundbrunnen immerdar neues Leben schöpft und sich verjüngt. Den größten und gewaltigsten Ideen, wie sie nur immer die Menschheit bewegen, ihren Geist nähren und das Herz in Freude beben machen, hat er in seinem Paradiese in vollendeter Plastik farbenfrisches Leben und greifbare Gestalt geschaffen. Und selbst dort, wo er Bilder des Häßlichen und Gräßlichen entworfen, hat er mit Meisterhand sie ausgeführt; nichts lähmt den erhabenen Schwung seiner Rede, kein Flecken trübt die klassische Reinheit seiner Verse.

Und was die Kunst durch ihren Bund mit der Theologie, das hat in gleichem Maße die Theologie durch ihren Bund mit der Kunst gewonnen. Sie besitzt ganz besonders durch die bildende Kraft der Phantasie unsers Dichters eine Welt vollendet schöner, durch und durch realer und doch wieder so idealer Gestalten, daß sie von nun an, wie durch ihren Wahrheitsgehalt auf dem Gebiete der Wissenschaft, so durch ihre Ideale des Schönen in den Hallen der Kunst für immer jene Stellung

*) Infern. VII. 19. **) Infern. XI. 103.

errungen, die ihr, der aus Gott geborenen, gebührt. Mit vollem Recht preist ihn darum Michelangelo:

Wer sagte, was von ihm zu sagen wäre,
Der wie ein Licht ist schon aus lichter Zone!
Leicht findet ihr das Wort dem Volk zum Hohne,
Das ihn gekränkt, schwer das zu seiner Ehre.

In's Reich der Sünden, daß er uns belehre,
Stieg er hinab, dann auf zu Gottes Throne;
Und schloß die Vaterstadt ihr Thor dem Sohne,
Der Himmel that ihm seines auf, das hehre.

O selber dein Verderben so zu nähren,
Du schnödes Land! Du solltest Zeuge werden,
Daß Großes stets zu großem Weh' erkoren.

Und nur das Eine magst du zitternd hören:
Verbannt war kein so Edler je auf Erden,
Wie kein so Großer je vor ihm geboren.

Anmerkungen zum sechsten Kapitel.

[1] De Monarch. II. 2: Sequitur, quod divina voluntas sit ipsum jus. Es ist nach Dante derselbe göttliche Wille, mit welchem Gott das Recht und sich selbst liebt; denn das Recht ist ein Gut, und alles Gut ist zuerst in Gott und Gott selbst. Denselben Gedanken entwickelt Thomas (I. II. q. 93. a. 2): Das Gesetz ist eine Regel, welche die Handlungen zum bestimmten Ziele hinbewegt (ratio quaedam directiva actuum in finem); alle untergeordneten bewegenden Principien sind aber nur thätig in Kraft eines obersten Princips; darum hängen sie alle ab vom ewigen Gesetz. (Ratio gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur. . . Cum ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante, necesse est, quod omnes rationes gubernationis a lege aeterna deriventur). Daher ist das menschliche Gesetz nur insoweit gerecht, als es dieser ewigen Regel entspricht, von der es ausgeht; ungerecht, wenn

es von ihr abweicht (Lex humana in tantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam).

[2] Unser Wille, sagt Thomas (De Ver. q. 20. a. 2), wird bewegt und angezogen von dem wirklichen oder scheinbaren Gute, das in den Dingen sich uns darstellt, und es wird unser Strebevermögen durch sie bedingt. Gottes Wille dagegen ist Ursache alles Guten, das in den Dingen ist (Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus). Das erste Agens (I. q. 44. a. 4) ist reines Agens, reine Thätigkeit; es ist thätig, nicht um ein Gut zu gewinnen, sondern bloß um aus der Fülle des Guten, das in ihm ist, mitzutheilen; in dem Maße ist daher eine Creatur gut und vollkommen, als sie ein Abbild der göttlichen Güte und Vollkommenheit ist. Darum ist Gott in höchster Weise freigebig, da er nicht handelt, um etwas zu erlangen, nicht wegen seines Nutzens, sondern nur, um Gutes zu spenden (Agere propter indigentiam non est nisi agentis imperfecti, quod natum est agere et pati. Sed hoc Deo non competit; et ideo ipse solus est maxime liberalis, quia non agit propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem).

[3] Thom. I. q. 5. a. 3: Omne ens, in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum (quia omnis actus perfectio quaedam est); perfectum vero habet rationem appetibilis et boni; . . . unde sequitur, quod omne ens, in quantum hujusmodi, bonum est.

[4] So sagt Platon (Vom Staat. VII. 51): Unter allem Erkennbaren wird zuletzt die Idee des Guten erblickt; hat man sie aber erblickt, so wird sie auch alsbald dafür anerkannt, daß sie für Alle die Ursache des Rechten und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne, von der jenes abhängt, erzeugend, im Geistigen aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend; und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will. Denselben Gedanken wiederholt Augustinus (De Trinit. VIII. 3): Non amas certe nisi bonum, quia bona est terra et bonum praedium amoenum ac fertile et bona domus paribus membris disposita etc. Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud; tolle hoc et illud, et vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. . . . Si potueris sine illis, quae participatione boni bona sunt, perspicere ipsum bonum, cujus participatione bona sunt; simul enim et ipsum intelligis, cum audis hoc aut illud bonum; si ergo potueris illis detractis per se ipsum perspicere bonum, perspexeris Deum. Cf. In Ps.

XXVI. Enarr. II. p. 8. Hierauf gründet Thomas seinen vierten Gottesbeweis (Summ. I. q. 2. a. 3): Quarta via sumitur ex gradibus, quae in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum et verum et nobile et sic de aliis hujusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est. Est igitur aliquid, quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis. Est ergo aliquid, quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cujuslibet perfectionis et hoc dicimus Deum. Und vorher schon Anselm v. Canterbury (Monolog. init.): Cum tam innumerabilia bona sint, . . . necesse est, haec omnia bona per unum aliquid bona esse, idque ipsum bonum, cujus participatione licet inaequali omnia bona licet inaequaliter bona sunt, per se ipsum et summe magnum et summe bonum esse. . . . Cum veritas omnino excludat, plura summe bona esse, necesse est, unum aliquod summum bonum esse, quod per se ipsum est et summum bonum est.

[5] Art, Grad und Ordnung in den Dingen ist von Gott, sagt Augustinus (De nat. bon. c. 3); darum ist in ihnen ein angeschaffenes Streben zu ihrem Ziele, da ein jedes Wesen nach dem strebt, was seiner Form entspricht (Thom. I. q. 5. a. 5).

[6] Conv. IV. 22. Boëth. De Consol. II. 2: Omnis mortalium cura, quam multiplicium labor exercet, diverso calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire.

[7] Gott ist für alle Wesen letztes Ziel, aber in anderer Weise ist er es für den freien Geist, als er es ist für die bewußtlose Creatur. An sich (quantum ad ipsam rem) ist Gott aller Creatur Ziel; in Bezug auf den Genuß dieses Zieles (quantum ad communicationem finis) ist er es nur für den freien Geist als Gegenstand der Erkenntniß und Liebe (homo et aliae creaturae rationales consequuntur ultimum finem cognoscendo et amando Deum). Thom. I. II. q. 1. a. 8.

[8] Conv. IV. 12.

[9] Thom. I. q. 60. a. 2: Dilectio boni, quod homo naturaliter vult, sicut finem, est dilectio naturalis; dilectio vero ab hac derivata, quae est boni, quod diligitur propter finem, est dilectio electiva (mit Bewußtsein und Freiheit).

[10] An sich kann kein Wesen Gott hassen, da es das Gute nothwendig liebt. Aber es kann Gott insofern hassen, als er seiner un-

geordneten Leidenschaft widerstrebt (in quantum apprehenditur et peccatorum prohibitor et poenarum inflictor. Thom. II. II. q. 34. a. 1). Ebenso wenig kann der Mensch sich selbst hassen (amore naturali). Er kann sich hassen (per accidens) dadurch, daß er sich Scheingüter wünscht, die doch eigentlich Uebel für ihn sind, oder das Sinnliche in sich pflegt auf Kosten des Geistigen, was ein wahres Hassen des eigentlichen Menschenwesens ist (I. II. q. 29. a 4).

[11] Niemand, sagt Thomas, will sich Böses, außer insofern es als ein Gut ihm erscheint (Thom. l. c.). Das Gute ist die Ursache aller Liebe in uns; niemals lieben wir das Böse, außer unter dem Scheine des Guten (sub ratione boni. I. II. q. 27. a. 1). Darum ist nach Augustinus die Tugend nur die Ordnung der Liebe (Civ. Dei XV. 22), die Sünde die ungeordnete Liebe (Serm. XXI. 3).

[12] Der Wille, sagt der hl. Thomas, ist ein vernünftiges Verlangen; es gibt aber nur ein Verlangen nach Gutem, denn Alles neigt hin nach dem ihm Aehnlichen, was ihm entspricht. Der Wille strebt nach einem Gute, wie es der Intellect erkennt, nicht immer, wie es in Wahrheit ist; der Intellect erkennt daher auch Böses irrthümlich als ein Gut; und so strebt der Wille nach dem Bösen, das unter dem Schein des Guten lockt (I. II. q. 8. a. 1).

[13] Der Wille als solcher strebt immer nach dem Guten überhaupt; daß er aber nach diesem oder jenem Gute strebt, hat er vom Intellect (quantum ad determinationem actus, intellectus movet voluntatem. L. c. q. 9. a. 1). Dante nennt den Willen, der nach dem Guten überhaupt strebt, das Wachs (potentia), die einzelne Willensthat (actus) dessen Abdruck.

[14] Die obersten Principien der theoretischen und praktischen Vernunft.

[15] Dante folgt der Entwicklung des hl. Thomas (I. II. q. 14. a. 1). Ehe der Mensch handelt, hat er zu prüfen, und das allgemeine Princip auf den besonderen Fall anzuwenden; diese Prüfung ist daher nothwendig der That vorhergehend (Et haec inquisitio consilium vocatur). Nach dem letzten Ziele verlangt der Mensch naturnothwendig, der Glückseligkeit nämlich; aber darüber hat er zu urtheilen und es frei zu wählen, was zum Ziele führt (Quae sunt post ultimum finem, in quantum sunt ad finem, sub consilio cadunt); wenn er das anstrebt, was er nach vorausgegangenem Rathe als gut erkannt hat, dann tritt die Zustimmung (consensus) ein. Dieses Urtheil kommt der Vernunft zu (I. II. q. 15. a. 3. 4), welche den niederen Seelenkräften zu gebieten hat.

[16] Die ewigen und zeitlichen Güter werden hiermit bezeichnet.

[17] In den oberen Kreisen des Fegfeuers, wo die Sünden der Sinnlichkeit gebüßt werden.

[18] Die großen Kreise sind die verschiedenen Stufen der Seligkeit.

[19] Die Strafe, sagt Thomas (I. II. q. 87. a. 4), entspricht der Sünde. Die Sünde aber besteht zunächst in der Abwendung des Menschen von dem unvergänglichen Gute, das unendlich ist; darum ist in dieser Beziehung die Sünde unendlich; darum entspricht ihr die Strafe des Verlustes (poena damni), welche gleichfalls unendlich ist; denn sie besteht in dem Verluste des unendlichen Gutes, Gottes.

[20] Wer immer gegen eine Ordnung sich erhebt, sagt Thomas (I. II. q. 87. a. 6), gegen diesen reagirt die Ordnung und der, der ihr vorsteht. Da aber die Sünde eine That gegen die sittliche Ordnung ist, so reagirt diese gegen ihn, und dieß ist die Strafe (quae quidem depressio poena est). Der Mensch aber gehört einer dreifachen Ordnung an: der Ordnung seiner eigenen, vernünftig-sittlichen Natur, der äußeren socialen Ordnung, und der Ordnung des allgemeinen göttlichen Weltplanes. Die Sünde ist ein Eingriff in diese dreifache Ordnung, darum hat sie eine dreifache Strafe zur Folge: die Selbstbestrafung durch das Gewissen, die Strafe durch die menschliche Gerechtigkeit, und durch Gott, den Rächer alles Bösen.

[21] Gorgias (p. 408): Wer Unrecht gethan, der muß freiwillig dahin gehen, wo er büßen wird. Unrecht thun und nicht büßen, ist von Natur unter allen Uebeln das größte. (p. 524:) Jedem aber, der Strafe leidet, die mit Recht von einem Andern über ihn verhängt ist, kommt es zu, entweder besser zu werden und daraus Nutzen zu ziehen, oder Anderen ein Beispiel zu geben, damit diese, indem sie sehen, was er duldet, aus Furcht besser werden. Augustinus (Civ. Dei XII. 3): In poenis bonum est, quod natura vitiosa (ex malae voluntatis vitio) impunita non est. Hoc enim est justum, et omne justum procul dubio bonum. Virgilius (Aeneid. VI. 739) oben S. 134.

[22] In ähnlicher Weise sagt die hl. Katharina von Genua (Dialog. sul Purgator.): Ich glaube nicht, daß außer bei den Seelen im Paradiese eine größere Freude es gibt als jene, welche die Seelen im Fegfeuer empfinden, die durch Gottes Einwirkung jeden Tag wächst, so daß diese ihre Qualen keine Qualen mehr sind. Auf der andern Seite dulden sie so große Qualen, daß keine Zunge ihre Leiden zu schildern vermag. Indem die Seele bei ihrem Abscheiden vom menschlichen Körper sieht, daß sie nicht in ihrer ursprünglichen Reinheit ist, und in dieser Befleckung ein Hinderniß erkennt, Gott zu schauen, das

nur durch das Fegfeuer hinweggenommen werden kann, so stürzt sie sich freiwillig in dasselbe. Und wenn es kein Fegfeuer gäbe, das diese Flecken in ihr tilgt, würde sie größere Qualen als die Qualen des Fegfeuers darum empfinden.

[23] Es ist ebenso wohl die Natur des Verbrechens, als der eigene (Vernunft-) Wille des Verbrechers, daß die von ihm ausgehende Verletzung aufgehoben werde. Hegel WW. VIII. S. 140.

[24] Immer hoffen sie, sagt der hl. Bonaventura (Breviloqu. VII. 2), und sie wissen, daß sie nicht in der Hölle sind.

[25] Auch die läßlichen Sünden tilgt das Feuer hinweg, dessen Qualen die Seele, von der Gnade unterstützt, freiwillig duldet (poena illa aliqualiter voluntaria virtute gratiae habebit vim expiandi culpam omnem, quae simul cum gratia stare potest). Thom. Suppl. Opp. q. 2. a. 10.

[26] Dante unterscheidet hier mit Thomas (Suppl. Append. q. 2. a. 1) zwischen unbedingtem und bedingtem Wollen. Die Seligen im Fegfeuer wollen die Qualen und verlangen darnach, weil sie der Weg und die Bedingung sind, um zum Ziele, der Anschauung Gottes, zu gelangen; an sich verlangen sie nicht nach dieser Qual. Erst wenn der göttlichen Gerechtigkeit vollständig Genüge geschehen, erhebt sich ihr Verlangen zu Gott allein (Dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata . . . si sine poena ad bonum pervenire non possumus. Et tunc voluntas poenam supportat, et quantum ad hoc voluntaria dicitur. Et sic poena purgatorii est voluntaria).

[27] Den tieferen Grund dieser Unmöglichkeit eines Verlustes des seligen Lebens leitet Augustinus (Civ. Dei in fin.) ab von der Unmöglichkeit, zu sündigen: Primum liberum arbitrium, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare; hoc autem eo potentius erit, quo peccare non poterit. . . . Quia peccavit ista natura, cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perveniatur libertatem, in qua peccare non posset. . . . Sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis et aequitatis, quomodo est felicitatis. Nam utique peccando nec pietatem nec felicitatem tenuimus, voluntatem vero felicitatis nec perdita felicitate perdidimus. Certe Deus ipse numquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Die Ursache dieser Unmöglichkeit der Sünde entwickelt Thomas (l. c. I. II. q. 5. a. 4): Ostensum est, quod perfecta beatitudo hominis in visione divinae essentiae consistit. Est autem impossibile, quod aliquis vi-

dens divinam essentiam velit eam non videre; quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut est insufficiens et quaeritur aliquid sufficientius loco ejus, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in fastidium venit. Visio autem divinae essentiae replet animam omnibus bonis, cum conjungat fonti totius bonitatis. . . . Sic ergo patet, quod propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere. Gott selbst aber kann diese Seligkeit dem Menschen nicht entziehen, außer um ihn zu strafen wegen seiner Sünde; der Selige verdient aber keine Strafe, da er in der Anschauung Gottes, des höchsten Gutes stehend, nicht sündigen kann. L. c. q. 4. art. 4: Voluntas videntis Dei essentiam ex necessitate amat, quidquid amat sub ordine ad Deum; sicut voluntas non videntis Dei essentiam ex necessitate amat, quidquid amat sub communi ratione boni, quod novit; et hoc ipsum est, quod facit voluntatem rectam. Unde manifestum est, quod beatitudo non potest esse sine recta voluntate.

[28] Gott, bemerkt der hl. Thomas (Suppl. q. 98. a. 5), wird in zweifacher Weise erkannt: an sich, wie ihn die Seligen erkennen, die ihn schauen, und in seinen Wirkungen, wie wir und die Verdammten ihn erkennen. Da er das höchste Gut ist, so kann Keiner ihn hassen, der ihn schaut. Aber die Wirkungen Gottes widerstreben zuweilen unserem Willen, und so kann Einer Gott hassen, nicht an sich, sondern wegen dieser Wirkungen (Et secundum hoc aliquis non in seipso, sed ratione effectuum Deum odio habere potest, in quantum contrariantur alicui). So hassen die Verdammten Gott (Deum percipientes in effectu justitiae, qui est poena, eum odio habent).

[29] Thom. l. c. a. 4: Sicut in beatis in patria erit perfectissima charitas, ita in damnatis erit perfectissimum odium. Unde sicut sancti gaudebunt de omnibus bonis, ita et impii de omnibus bonis dolebunt.

[30] Fonte Branda war ein schöner Brunnen zu Siena.

[31] Worin Einer gesündigt hat, dadurch soll er auch gestraft werden. Weish. 11, 17.

[32] Thom. l. c. I. II. qu. 114. art. 1: Manifestum est, quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas (in infinitum enim distant), et totum, quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam, in

quantum scl. uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non nisi potest secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita scl. ut id sequatur homo a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit, sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae, differenter tamen, quia creatura rationalis se ipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti; quod non est in aliis creaturis. Vergl. Matth. 5, 12; 2 Tim. 4, 8; 1 Cor. 3, 8; Joh. 14, 2.

[83] Thom. I. q. 12. a. 6: Videntium Deum per essentiam unus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno quam in alio, sed per hoc, quod intellectus unius habebit majorem virtutem ad videndum Deum. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam Deiformitate constituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de charitate; quia, ubi est major charitas, ibi est majus desiderium, et desiderium facit quodammodo desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati.

[84] Denſelben Gedanken ſpricht Hugo v. St. Victor aus (De Sacram. I. 8, 4): Videns Deus hominem sua virtute jugum damnationis non posse evadere, misertus est ejus; et primum gratuito praevenit eum per solam misericordiam, ut deinde liberaret per justitiam; hoc est, quia homo ex se justitiam evadendi non habuit, Deus homini per misericordiam justitiam dedit. Neque enim ereptio hominis perfecte rationabilis esset, nisi ex utraque parte justa fieret; hoc est, sicut Deus justitiam habuit hominem requirendi, ita etiam homo justitiam haberet evadendi. Sed hanc justitiam homo nunquam habere potuisset, nisi Deus illi per misericordiam suam illam tribueret. Ut ergo Deus ab homine placari posset, dedit Deus gratis homini, quod homo ex debito Deo redderet. Dedit igitur homini hominem, quem homo pro homine redderet; qui, ut digna recompensatio fieret, priori non solum aequalis, sed major esset. Ut ergo pro homine redderetur homo major homine, factus est Deus homo pro homine.

Incarnatus est Deus Dei filius, et datus est hominibus Deus homo Christus. Quod ergo homini datus est Christus, Dei fuit misericordia. Quod autem homo redditus est Christus, fuit hominis justitia. Cf. Thom. l. c. III. q. 1. art. 2: Necessarium fuit, Verbum Dei incarnari . . . ad liberandum hominem a servitute peccati, quod quidem (Augustin. de Trinit. XIII. 13) fieri debuit sic, ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superetur; quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere; Deus autem satisfacere non debebat; unde oportebat Deum et hominem esse Jesum Christum. Der Grund, warum ein bloßer Mensch nicht genugthun konnte, liegt darin, „quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicujus personae vel etiam plurium potuit per aequiparantiam, totius naturae detrimentum recompensare; tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae majestatis; tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam. Ibid. q. 46. a. 1: Hominem liberari per passionem Christi conveniens fuit et misericordiae et justitiae ejus. Justitiae quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis, et ita homo per justitiam Christi liberatus est; misericordiae vero, quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae, Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundum illud Rom. 3, 24: Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius; et hoc fuit abundantioris misericordiae, quam si peccata absque satisfactione dimisisset. Ebenso Richard v. St. Victor (De Verb. incarn. c. 8): Ad hanc plenitudinem (satisfactionis) oportuit, ut tanta esset humiliatio in expiatione, quanto fuerat praesumptio in praevaricatione. . . . Quando ergo homo praesumpsit contra Deum, facta est elatio de imo ad summum. Oportuit ergo, ut ad expiationis remedium fieret humiliatio de summo ad imum. Und Anselm von Canterbury (Cur Deus hom. II. 6): Satisfactionem non potest facere nisi Deus; nec debet, nisi homo; necesse est ergo, ut eam faciat homo Deus.

[85] Plato (Gorgias p. 524): Die das größte Unrecht verübten, und durch ſolche Ungerechtigkeit unheilbar wurden, werden dadurch zu warnendem Beiſpiel; ihnen erwächst weiter kein Nutzen, indem ſie unheilbar ſind, Andern aber erwächst er, die ſie ihrer Vergehungen wegen die größten, ſchmerzlichſten, qualvollſten Leiden erdulden ſehen, indem dieſelben offenbar in dem Kerker des Hades als Beiſpiel hingeſtellt ſind, ein Schauſpiel, eine Warnung.

Siebentes Kapitel.

Die Theologie der Göttlichen Komödie.

1.

Die Theologie der Göttlichen Komödie überhaupt; ihr Verhältniß zur Philosophie.

Als Dante zu Paris weilte, hatte die Scholastik den Höhepunkt ihrer Blüthe erreicht. Der Ruhm des hl. Thomas von Aquin, unter dessen Zeitgenossen und Schülern der Dichter sich bewegte, dessen Verdienst als Lehrer der heiligen Wissenschaften nur durch den Glanz seiner Tugenden übertroffen ward, war mit dessen Tode (1274) nicht erloschen, sondern hatte ihm vielmehr in immer weitern Kreisen begeisterte Anhänger erworben. So kann es uns denn nicht auffallend erscheinen, daß Dante die Ehrfurcht theilt, mit welcher das nachfolgende Geschlecht das Andenken des großen Denkers umgab, indem er den „guten Bruder Thomas“ [1], das Urtheil der Kirche anticipirend, in das Paradies versetzt. Doch hiemit hatte er seiner Hochachtung noch nicht Genüge gethan. Thomas führt ihn ein in den Kreis der großen Theologen*), die dort um ihn und seinen großen Lehrer Albertus Magnus sich schaaren; denn er ist es ja,

*) Parad. X. 98.

der ihn in die Tiefen der Theologie selbst so recht eingeführt hat. Der Dichter folgt der Darstellung des hl. Thomas gerade in den Fragen, worüber gestritten wurde, wie z. B. bezüglich der substantialen Einheit des Menschen, der Wahrheit als dem höchsten Ziele der intellectualen Creatur, der Genesis unserer Erkenntniß, ausgehend von der Sinneswahrnehmung, bezüglich des Wesens der Seligkeit, ja selbst seine Beweise verschmäht er nicht ihm zu entlehnen*). Daher dürfte es nicht schwer sein, einen fortlaufenden Commentar zur Göttlichen Komödie aus den Schriften des hl. Thomas zu geben, wie denn andererseits ein wahres und richtiges, um nicht zu sagen tieferes Verständniß dieser Dichtung ohne Kenntniß der Theologie des hl. Thomas nicht möglich ist.

Doch Thomas allein war Dante's Lehrer nicht. Neben ihm, in gleicher Himmelssphäre, erblickt er Bonaventura

Von Bagnoregio, der in großen Aemtern
Zurückgesetzt stets die geringern Sorgen**).

Durch ihn schaut er eine neue Schaar heiliger Lehrer, darunter Richard von St. Victor. Nicht ohne tiefen Sinn. Wie die Scholastik in Thomas von Aquin ihre höchsten Triumphe gefeiert hat, so ward die echte katholische Mystik durch Bonaventura († 1274) zu ihrer Vollendung gebracht. Nicht in dem Sinne, als hätte er ein wesentlich Neues geschaffen; aber was Richard und Hugo von St. Victor vor ihm auf diesem Gebiete geleistet hatten, das empfing durch ihn seine weitere Entwickelung, und gewann einen viel höheren Aufschwung durch die Kraft und Klarheit des Gedankens, die Tiefe und Innigkeit der Empfindung, welche alle Geisteswerke des großen Cardinals charakterisiren.

Im Empyreum, umstrahlt vom Licht der Glorie, erblickt Dante einen Greis;

er stand
Vor mir, gleich dem ruhmvollen Volk gekleidet,

*) Purgat. IV. 1. **) Parad. XII. 128.

Verbreitet war auf Augen ihm und Wangen
Wohlwoll'nde Freud', und da stand er, wie's einem
Liebreichen Vater ziemt, mit frommem Gruße *).

Es ist der hl. Bernhard, der nun den Dichter, statt Beatrice, zum höchsten Ziele, der Anschauung Gottes, geleitet. Er selbst ist ihm das Symbol der höchsten Liebe, die ganz den Liebenden mit Gott vereint.

Also ward mir's, als die lebend'ge Lieb' ich
Des Manns erblickte, der auf dieser Welt schon
Beschau'nd von jenem Frieden hat gekostet **).

Bernhard war nach Augustinus im Abendlande der Begründer der christlichen Mystik, in Bonaventura hat sie ihre vollsten, reichsten Blüthen getrieben. In Beiden erkennt der Dichter der Göttlichen Komödie seine Meister. So war denn Dante durch beide Schulen, die der Scholastik und jene der Mystik, hindurch gegangen; beide haben seiner Dichtung ihr Gepräge aufgedrückt. In jener hatte er gelernt, aus den Quellen der Offenbarung die Glaubenssätze zu erheben, aus ihnen, als Principien, die durch die Wissenschaft Gottes selbst gewiß sind, weitere Folgerungen zu ziehen, sie gegen die Irrlehren zu vertheidigen und durch die natürliche Erkenntniß zu beleuchten und zu bekräftigen [2].

Die Scholastik führte ihn ein in das Gebiet der Speculation, welche die im Lichte des Glaubens gewonnenen Erkenntnisse dialektisch weiter bildet und dem menschlichen Geiste zu vermitteln sucht; die Mystik erschloß ihm das Heiligthum der Contemplation, zu welcher die Seele durch Gottes besondere Gnade erhoben wird, mittels der sie jene ihre übernatürliche Gemeinschaft durch Erfahrung kennen lernt. Und wie die echte Scholastik im Bunde mit der gesunden Mystik in der Kirche sich entwickelte, die Scholastik zugleich die Grundelemente der Mystik in sich beschloß [3], die

*) Parad. XXXI. 59. **) Parad. XXXI. 109.

großen Mystiker zugleich groß waren auf dem Gebiete der Scholastik, besonders die Victoriner und Bonaventura, so hat Dante beide Formen, in denen der menschliche Geist dem göttlichen nahe zu treten sucht, in sich vereinigt: der einen verdankt er die Klarheit, Schärfe, Correctheit seiner Darstellung, die den Theologen überrascht; die andere gab ihm jene Fülle, Wärme und Tiefe der Anschauung, die uns immer wieder auf's Neue zu ihm hinzieht. In seinem Briefe an Can grande della Scala, Herrn von Verona, bezeichnet Dante selbst die Quellen, aus denen er die Darstellung der Ekstase und übernatürlichen Anschauung geschöpft hat: Paulus, Matthäus, Ezechiel, Richard von St. Victor (De Contemplatione), Bernhard (De Consideratione), Augustinus, Platon, Boëthius.

So ward Dante „in den Schulen der Religiosen" hingeführt zur Liebe jenes erhabenen Weibes, die „ihn so sehr entzündete, daß sie jeden andern Gedanken verjagte und zerstreute" [1].

Dieß ist in Kürze der Bildungsgang des Dichters, der ihn befähigte, ein Werk wie die Göttliche Komödie zu schaffen. Die Göttliche Komödie kündet sich an als eine theologische Dichtung; die Theologie ist ihr erster und erhabenster Gegenstand, den sie zur Darstellung bringt, ihr entnimmt sie ihre meisten, reichsten und fruchtbarsten Ideen. Aber die Göttliche Komödie ist eine theologische Dichtung nicht im Sinne des „Verlorenen Paradieses" von Milton, oder der „Messiade" von Klopstock. Auch diese enthalten theologische Elemente, aber nur Bruchtheile der Theologie, in willkürlich entworfenen, phantastisch verschwommenen Gestalten, und haben den christlich-theologischen Gedanken keineswegs in seinem ganzen Umfange und seiner Tiefe erfaßt; noch weniger aber hätten sie es vermocht, desselben nach seinem positiven Gehalte, wie er in den Meisterwerken der Scholastik und Mystik als die Frucht der Offenbarung und einer tausendjährigen Gedanken-

arbeit der größten Geister der christlichen Jahrhunderte vorliegt, sich zu bemächtigen und ihn dichterisch zu durchdringen. Gerade dieß aber ist Dante's Werk. Die Göttliche Komödie enthält die Darstellung der katholischen Theologie nach dem Gesammtumfange ihrer Gottes- und Weltanschauung, welche die Dogmen, das Ethos, den Cultus, das gesammte religiöse Leben geschaffen hat, was der Dichter, von der Offenbarung erleuchtet und von seiner himmlischen Führerin geleitet, uns nun zu deuten versucht, so daß er mit Recht der Theologe unter den Dichtern, der Dichter der Theologie genannt werden muß.

So kündet sich denn auch gleich von vornherein Dante's Werk an als eine Dichtung, deren Gegenstand ein eminent theologischer ist — Göttliche Komödie, eine visionäre Wanderung durch die drei Reiche des Jenseits, von der Wohnung Lucifers bis hinauf zu Gottes Thron. Der Grundplan seiner Trilogie, Alles, was er auf seiner Wanderung erblickt, was ihn schreckt, was ihn betrübt oder entzückt, Alles gehört der Theologie an. Wohl sind Philosophie und Astronomie, Politik und Geschichte, die Mythologie des Alterthums wie die Sagenwelt des Mittelalters nicht ausgeschlossen; sie sind vielmehr als ein nicht unwesentliches Element in sein Werk hineinverwoben, ja das gerade ist nicht zum Geringsten der Grund des Zaubers, mit dem es uns immer auf's Neue anzieht und fesselt, daß es uns den Bildungsschatz einer ganzen Welt, der christlichen Welt bis zum Ausgange des Mittelalters vorführt, und so diese selbst, am Zielpunkte ihrer Entwickelung angekommen, in dichterischer Verklärung zeigt. Aber so reich auch die Fülle der verschiedenartigsten Elemente ist, die in diesem Werke sich durchdringen, so mächtig wirkt und waltet in ihm jene geniale Kraft, die das Alles zu einem einheitlichen, streng gegliederten, in all' seinen Theilen wohl abgewogenen Ganzen zu verknüpfen vermag, das eben dieses nur ist durch den theolo-

gischen Gedanken. Darum konnte er ohne Ueberhebung seine Schöpfung nennen

die heil'ge Dichtung,
Daran Hand angelegt hat Erd' und Himmel *).

Heilig war ja auch ihr Ziel, wie er selbst es uns in seinem Sendschreiben an Can grande della Scala. in nüchterner Rede entwickelt und in hohem dichterischem Schwunge durch seinen Ahnen Cacciaguida sich bezeichnen läßt. „Gegenstand des ganzen Werkes", heißt es dort, „ist der Mensch, je nachdem er vermöge seines freien Willens durch Verdienst oder Schuld der belohnenden oder strafenden Gerechtigkeit unterworfen ist. . . . Der Zweck des Ganzen und des Theiles ist, die Lebendigen in diesem Leben aus dem Zustande des Elendes herauszuführen und zu dem des Glückes zu geleiten." Und dieser kündet seinen Beruf ihm an, die Reformation der Sitten:

Ein befleckt Gewissen,
Sei's durch die eig'ne, sei's durch fremde Schande,
Mag immerhin dein herbes Wort empfinden.

Nichts desto weniger doch offenbare,
Dein ganz' Gesicht, jedweder Lüg' entsagend,
Und kratzen lass', wo sich die Krätze findet.

Denn wenn auch deine Stimme lästig sein wird
Beim ersten Kosten, wird sie Lebensnahrung,
Wenn sie verdauet ist, zurück dann lassen.

Dem Sturme gleich wird dieß dein Rufen wirken,
Der stets zumeist die höchsten Gipfel schüttelt,
Und solches wird nicht wenig Ruhm dir bringen **).

Als ein theologisches Werk haben Dante's Zeitgenossen seine Dichtung betrachtet, deren gemeinsame Anschauung Giovanni di Virgilio in dem ersten Vers seiner Grabschrift

*) Parad. XXV. 1. **) Parad. XVII. 126.

ausspricht, die das Monument des Dichters zu Ravenna tragen sollte:

Theologus Dantes, nullius dogmatis expers.

Ja, der Vatican selbst sollte der Theologie Dante's ein vollgültiges Zeugniß ausstellen. In der Disputa, der tiefsinnigsten aller Schöpfungen Rafael's, steht neben dem Altare, der das Allerheiligste trägt, mitten unter Päpsten, Cardinälen, Bischöfen, Mönchen, den großen Kirchenvätern und Kirchenlehrern zur Seite die lorbeergekrönte Gestalt Dante's. Nicht bloß seine Gesänge wurden in den Kirchen erklärt, zuerst durch Beschluß der Florentiner (1350) in der Kirche von St. Stephan; selbst sein Bild wurde dort in der Hauptkirche mit einer Art religiöser Ehrfurcht bewahrt.

So mag die Theologie den Verfasser der Göttlichen Komödie mit Ehrfurcht ihren größten Dichter nennen, diese selbst eine Epopöe der Sünde und Erlösung, eine Geschichte des Lebens der Natur und der Gnade, eine Verherrlichung der katholischen Religion und Kirche. Ihre inhaltreichsten Entwicklungen hat er gekannt, die feinsten Unterscheidungen dieser Wissenschaft sind ihm nicht entgangen, die schwierigsten Probleme hat seine Dichtung behandelt mit nahezu tadelloser Correctheit und Präcision. Würden alle Bibliotheken untergehen, und wäre die heilige Schrift nicht mehr auf Erden, aus Dante's Göttlicher Komödie ließe sich das System des katholischen Glaubens und Lebens zum größten Theile wiederherstellen. Sein Glaube hat ihn aber auch auf eine Höhe der Betrachtung gestellt, die kein Dichter der Vorzeit erreichte und keiner in Zukunft je überschreiten wird. Ihm verdankt er darum seine Größe.

Die Theologie der Göttlichen Komödie stellt sich uns in einer organischen Entwickelung dar, von den einfachsten und allgemeinsten Sätzen ausgehend in immer mächtigerer Entfaltung, bis sie in der Enthüllung der Herrlichkeit des drei-

einigen Gottes ihren ganzen Reichthum erschlossen hat. Von dem dunkeln Wald, wo der Sünder den geraden Weg verloren hatte und Gott entfremdet war, nimmt der theologische Gedanke einen höhern und immer höhern Aufschwung, je weiter der Dichter vorwärts schreitet, wird im Fegfeuer immer fruchtbarer und umfassender, bis dieser in den letzten Gesängen des Paradieses Gott und in Gott Alles schaut[5]:

O Ueberfluß der Gnad', ich durft' es wagen,
So weit hinein in's ew'ge Licht zu werfen
Den Blick, daß d'rin ich mich verlor' im Schauen!

In seiner Tiefe sah' ich, was sich einet,
Verbunden in ein einz'ges Buch mit Liebe,
Was auf des Weltall's Blättern sich zerstreuet.

Substanz und Accidenz und ihr Verhalten
In solcher Art zusammen all' geschmolzen,
Daß, was ich sage, nur ein schwacher Schein ist *)

Hier ist die Erkenntniß des creatürlichen Geistes und sein Wille gesättigt durch die Vereinigung mit jener

Liebe
Die da die Sonne rollt und andern Sterne **).

Die Sünde hatte ihn vom geraden Wege abgeführt; nun schaut er das ewige Licht:

In diesem Licht wird also man beschaffen,
Daß es unmöglich ist, um andern Anblicks
Je einzuwill'gen, sich von ihm zu kehren;[6]

Dieweil das Gute, das des Willens Ziel ist,
In ihm sich ganz vereint, und außer selbem
Stets mangelhaft nur ist, was hier vollkommen ***).

Gehen wir näher auf die Theologie der Göttlichen Komödie ein, so haben wir in ihr ein Dreifaches zu unterscheiden:

*) Parad. XXXIII. 82. **) Parad. XXXIII. 145.
***) Parad. XXXIII. 100.

ihren Inhalt, ihre Methode und die Form ihrer Darstellung. Der wesentliche Inhalt ihrer Theologie ist eben die Theologie der katholischen Kirche, wie sie in Schrift und Tradition beschlossen ist. Ihre Methode ist die Methode des dreizehnten Jahrhunderts, demnach die scholastische, und zwar zunächst jene des hl. Thomas. Die Form der Darstellung ist die poetische, in Bildern, dem Kreise der christlichen Vorstellungen, der Mythologie und Geschichte, vorzugsweise dem plastischen Genius des Dichters selbst entnommen. In der ersten Beziehung ist demnach die Theologie Dante's der Ausdruck seines Glaubens als Christ und treuer Sohn seiner Kirche; in der zweiten das Product der Schule und die Arbeit seines forschenden Geistes unter dem Einflusse des Glaubens; in der dritten die Frucht seiner mächtigen Phantasie. In der ersten Beziehung ist er gebunden an das Gesetz des Glaubens, in der zweiten abhängig von den Ueberlieferungen der Schule, in der dritten schafft er frei die Gestalten der jenseitigen Welt. In den beiden ersten würden wir darum vergebens neue Bahnen der Forschung bei Dante suchen; nur die dritte ist sein eigenstes Werk. Aber Wesen, Methode und poetische Form haben in der Göttlichen Komödie in wunderbarer Harmonie zu Einem Meisterwerke sich verschmolzen, so daß es uns schwer wird, den Eindruck, den der Leser empfängt, genau zu analysiren, um angeben zu können, was uns so mächtig ergreift, ob die Erhabenheit des Gedankens, oder die feinsinnige Dialectik in seiner Durchführung, oder der Zauber seiner poetischen Gestaltung, die selbst den an sich trockenen und Nichteingeweihte abstoßenden scholastischen Erörterungen einen besonderen Reiz zu verleihen vermag. Und diese wunderbare Harmonie von Glaube, Wissenschaft und Dichtung ist es, was die Göttliche Komödie zu einem Meisterwerke erhebt, dem die Literatur aller Völker ein zweites nicht an die Seite zu setzen vermag.

Doch der Grund liegt noch tiefer. Gott ist das an sich

Wahre, sagt Platon, darum auch das an sich und durch sich Schöne, die absolute Schönheit[7]. Was darum schön ist an den Dingen, ist nur ein Abbild und eine Theilnahme an jener ewigen, unveränderlichen Schönheit, die Gott selbst[8] ist. Wo aber das Schöne ist, da ist Ordnung, Maß, Harmonie[9].

Die Dinge' sammt und sonders stehen
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich *).

Gerade das aber bildet den Inhalt der Göttlichen Komödie, die Harmonie des Göttlichen mit dem Menschlichen, des Ungeschaffenen mit dem Geschaffenen, der übernatürlichen mit der natürlichen Ordnung, zwischen Glaube und Vernunft, Gnade und Freiheit, Kirche und Reich, Papstthum und Kaiserthum, Gott und Welt, Zeit und Ewigkeit. Das Alles umspannt der Blick des Dichters in seiner ganzen Ausdehnung, faßt es zur Einheit zusammen, so daß Alles, auch das Geringste und Niedrigste, vom Lichte des Göttlichen und Ewigen durchleuchtet, in überirdischer Schönheit verklärt erscheint.

Aus diesem Grundcharakter der Göttlichen Komödie, die Alles unter dem Gesichtspunkte des Ewigen schaut, erklärt sich uns nun die Bedeutung der Philosophie und ihre Stellung zur Theologie nach Dante. Denn die Philosophie ist „ein liebevoller Gebrauch der Weisheit, welche hauptsächlich in Gott ist". Darum ist die Philosophie „göttlichen Wesens und in ihm auf vollkommene und wahre Weise, gleichsam in einer ewigen Ehe; in den anderen Intelligenzen aber ist sie in geringerer Weise"[10]. Wie Gattin, so ist sie auch die „schönste und preiswürdigste Tochter des Kaisers des Weltalls"[11]. Wie Thomas und die ganze Schule vor ihm gethan, wie der Zweck der Darstellung erheischt,

*) Parad. I. 103.

schließen sich darum in der Göttlichen Komödie die philosophischen Fragen auf's innigste an die Theologie an und werden zugleich mit dieser behandelt; denn die Philosophie „unterstützt unseren Glauben, welcher mehr als alles Andere dem ganzen menschlichen Geschlechte nützlich ist, weil wir durch ihn dem ewigen Tode entgehen und ewiges Leben erlangen" [12].

Die Quellen, aus denen Dante seine Philosophie schöpfte, hat er uns selbst bezeichnet. „Trostlos über den Tod von Beatrice", erzählt er [13], „begann ich jenes Vielen unbekannte Buch von Boëthius zu lesen, durch welches ein Gefangener und Verbannter sich getröstet hatte. Und da ich überdieß hörte, daß Tullius ein anderes geschrieben, ein Buch, in welchem er, von der Freundschaft handelnd, Worte des Trostes habe einfließen lassen für Lälius, einen vortrefflichen Mann, bei dem Tode seines Freundes Scipio, so ging ich daran, auch dieses zu lesen. Und obgleich es mir zuerst hart ankam, in ihren Sinn einzudringen, drang ich doch zuletzt insoweit ein, als es die Kunst der Grammatik, die ich inne hatte, und meine geringe Geistesanlage vermochten, durch welche Geistesanlage ich Vieles, gleichsam wie im Traume, schon gesehen hatte, wie man dieß in dem ‚Neuer Leben' erkennen kann." In beiden Schriftstellern tritt die Philosophie auf im Gewande der Beredsamkeit und Poesie, wie wir sie bei Dante wiederfinden, mit dem Siegel seines Genius bezeichnet. Wie aus den vielen Citationen im „Gastmahl" hervorgeht, las der Dichter mit besonderem Eifer die Aeneide des Virgilius, des Ovidius Metamorphosen, Horatius' De arte poetica und des Lucanus Pharsalia. Der Aeneide entnahm er den göttlichen Plan der Gründung Rom's, die Pharsalia wurde ihm eine Stiftungsurkunde des Kaiserthums; die Metamorphosen sind ihm Symbole bedeutungsvoller Geheimnisse; so suchte er einen tieferen Sinn in den Erscheinungen des Alterthums, wodurch dieses mit der christlichen Weltordnung für ihn in die innigste Verbindung trat.

Unter den Philosophen im engern Sinne folgt er am meisten Aristoteles, den er aus lateinischen Uebersetzungen kannte; in der Vorhölle erblickte er

> . . den Meister jener, die durch Wissen
> Berühmt, im Kreis der Philosophen sitzen,
> Ihn, die Bewund'rung, die Verehrung Aller *).

Ihm zunächst schaut er Sokrates und Platon, von dem er den Timäus in lateinischer Uebersetzung und die Texte kannte, die Aristoteles, die Väter und späteren Ausleger unter den Arabern und Juden anführten. Zuweilen folgt er der Meinung des Aristoteles, wie z. B. über die Unbeweglichkeit der Erde, gegenüber jener Platon's, der sie in langsamer Bewegung um ihren Mittelpunkt kreisen läßt [14]; denn jenem habe die Natur mehr als einem anderen Menschen ihre Geheimnisse geoffenbart [15], ihm ist jener „der Meister der menschlichen Vernunft" [16]. Doch folgt er in der Frage über die Zahl der Himmel nicht ihm, sondern dem Ptolomäus. Ein anderes Mal sucht er die Meinung Platon's mit jener des Aristoteles auszugleichen, wie in der Frage, ob den Intelligenzen nicht bloß ein beschauliches, sondern auch thätiges Leben zukomme [17]. Im Hinblick auf die Moralphilosophie findet er zwischen Platon und Aristoteles keinen eigentlichen Gegensatz, sondern nur ein Verhältniß des Unvollkommenen zum Vollkommenen. „Aristoteles, vermöge des fast göttlichen Geistes, den die Natur ihm eingepflanzt hatte, brachte die Moralphilosophie zur Vollkommenheit; darum erlosch der Name der Akademiker, und alle Jene, welche zu dieser Schule gehören, werden Peripatetiker genannt und behaupten heutzutage die Herrschaft der Welt." [18]

Es ist mit Recht gesagt worden, ohne Thomas von Aquin gebe es keinen Dante. Wie er von diesem die Form seiner

*) Infern. IV. 131.

Theologie empfing, so erklärt und ergänzt er auch, von ihm geleitet, die ethischen und metaphysischen Theorien des Stagiriten. So steht ihm denn Aristoteles in fast übernatürlicher Größe da. Wie daher sich im Sonnenhimmel um Thomas Albertus Magnus, Petrus Lombardus, Boëthius, Dionysius der Areopagite, Richard v. St. Victor, Isidorus, Beda, Gratian und besonders Bonaventura schaaren, so ist Aristoteles in der Vorhölle umgeben vom Kreise der Philosophen: Sokrates, Platon, Demokrit, Empedokles, Diogenes, Thales, Anaxagoras, Heraklit, Zeno, Cicero, Seneca, Avicenna, Averroes u. s. f. Wenngleich er darum mit Thomas die Lehren des Averroes von der Ewigkeit der Welt, der Einheit des Intellects und dessen Emanationslehre verwirft, so setzt er ihn doch wegen seiner hohen geschichtlichen Bedeutung als Ausleger des Aristoteles in die Vorhölle mit dem bezeichnenden Epitheton:

Averroes, der große Commentator*).

Die christliche Welt hatte strenge über ihn geurtheilt; das bekannte Gemälde in Santa Caterina zu Pisa von Fr. Traini (1340) stellt den hl. Thomas dar, wie er den Averroes zu Boden schmettert; ebenso das Bild in Santa Maria Novella zu Florenz. Die Synode von Paris (1209), der päpstliche Legat Robert de Courçon (1215) und Gregor IX. in seinem Schreiben an die Universität von Paris (1231) hatten auf die Gefahr hingewiesen, die der christlichen Bildung von Seite dieser pseudo-aristotelisch-arabischen Philosophie drohte, und Thomas hatte sie wissenschaftlich überwunden, indem er den Aristoteles sich selbst wiedergab und im Lichte der christlichen Erkenntniß erläuterte.

Wie bereits bemerkt wurde, empfing Dante die ersten philosophischen Anschauungen durch Vermittelung des Boëthius

*) Infern. IV. 144.

und Cicero, der Poesie und Beredtsamkeit. Diese Thatsache ward entscheidend zugleich für die Art und Weise seiner philosophischen und theologischen Darstellung; sie bewegt sich vielfach in Bildern und Symbolen, wie er ja selbst in seinem Schreiben an Can grande auf den vierfachen Sinn seiner Göttlichen Komödie, den wörtlichen, allegorischen, moralischen und anagogischen, hinweist. So ist ihm Virgilius der Typus der Philosophie, der menschlichen Wissenschaft überhaupt und der natürlichen Tugenden; darum ist er der Führer durch die Hölle bis hin zum irdischen Paradiese — aber weiter vermag er nicht mehr dieser zu sein.

So viel hier die Vernunft sieht,
Kann ich dir sagen; doch für Weit'res harre
Bloß auf Beatrix, dieß ist Glaubenssache *).

Das zeitliche und das ew'ge Feuer
Hast du gesehen und dorthin kamst du,
Wo durch mich selbst ich nichts mehr unterscheide **).

Durch Kunst und Weisheit zog ich bis hieher dich,
Dein Wohlgefallen nimm anjetzt zum Führer,
Des Steilpfads bist du, bist des Engpfads ledig.

Virgilius ladet deßwegen gleich zu Anfang ein, hinaufzusteigen

zum Wonnenhügel,
Der Grund und Ursach' ist von aller Freude ***),

der göttlichen Weisheit nämlich [19]. In der Hölle wie im Fegfeuer bespricht Virgilius mit dem Dichter verschiedene philosophische Fragen, sowohl aus der Physik wie Moralphilosophie, wie z. B. über den Unterschied der Sünden, die sittliche Freiheit, Ziel und Aufgabe des Menschen, über die Seele des Menschen und ihre verschiedenen Vermögen, ihr Verhältniß zum

*) Purgator. XVIII. 46. **) L. c. XXVII. 127.
***) Infern. I. 78.

Leibe, über das Centrum der Welt u. s. f. Als Dante seinen Führer fragt, ob und warum das Gebet uns befreie von Gottes Strafe, antwortet dieser; aber die Frage ist nicht eine rein philosophische, sondern zugleich theologische; darum setzt er hinzu:

Wahrhaftig d'rum bei so tiefsinn'gem Zweifel
Verweil' nicht, wenn nicht sie dir's heißt, die zwischen
Der Wahrheit dir und dem Verständniß Licht schafft*).

Er repräsentirt die sieben natürlichen Tugenden, drei des Intellects, vier des Willens (Klugheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Stärke; Einsicht, Wissenschaft, Weisheit); aber ihm fehlen die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Darum weilt er mit den Genossen in der Vorhölle, in jenem

stolzen Schlosse,
Das siebenfach umkreist mit hohen Mauern**).

Aber in den Himmel kann er nicht eingehen.

Mit jenen bin ich dort, die nicht gekleidet
In die drei heil'gen Tugenden, die andern
Erkannten all' und übten sonder Laster***).

Ausdrücklich nennt Dante den Virgilius „den weisen Heiden, der Alles wußte" †). Er ist das „Meer aller Wissenschaft" ††), „der jede Kunst ehrt und jedes Wissen" †††). Daß und warum Virgilius dem Dichter, wie dem christlichen Alterthume als ein Prophet aus der heidnischen Welt auf Christus erschien, wurde bereits früher nachgewiesen [20]).

*) Purgat. VI. 43. **) Infern. IV. 117.
***) Purgator. VII. 34.
†) Il savio gentil, che tutto seppe. Infern. VII. 3.
††) Il mare di tutto il senno. L. c. VIII. 7.
†††) Onora ogni scienza ed arte. L. c. IV. 13.

Ihn löst in der Führung Dante's Beatrice ab seit dessen Eintritt in das irdische Paradies; sie ist Symbol der Theologie und göttlichen Weisheit.

Im zweiten Buche seines Gastmahls[21] vergleicht Dante die verschiedenen weltlichen Wissenschaften mit den Bewegungen der neun Himmel nach dem Systeme des Ptolemäus und bezeichnet so ihre verschiedene Stellung und Würde. Den Wissenschaften des Trivium und Quadrivium entsprechen die sieben unteren Planetenhimmel; dem Monde die Grammatik, da diese wie jener immer wechselt; dem Merkur die Dialectik, da diese, wie jener einen kleinen Durchmesser hat, so auf einen engen Raum ihre Beweise zusammenfaßt; der Venus die Rhetorik, wegen ihrer Lieblichkeit; der Sonne die Arithmetik, weil durch ihr Licht alle Wissenschaften erleuchtet werden; dem Mars die Musik, da sie, wie jener inmitten der neun Himmel, auf Harmonie und Ebenmaß beruht; dem Jupiter die Geometrie, da sie, wie jener zwischen dem kalten Mars und dem heißen Saturn, so zwischen dem Punkt und Kreis, wie zwischen Anfang und Ende sich bewegt. Dem Saturn entspricht die Astronomie, deren Gegenstand erhaben ist und langes Studium bedarf, wie jener am langsamsten sich bewegt und über alle anderen Planeten erhaben ist. Dem achten oder Fixsternhimmel entspricht die Physik und Metaphysik. Jene handelt von den sichtbaren Dingen, die entstehen und vergehen, diese von den unsichtbaren, die zwar entstehen, aber nicht vergehen. Durch den Pol, welchen wir sehen, werden die wahrnehmbaren Dinge bezeichnet, von welchen die Physik handelt, und durch den Pol, welchen wir nicht sehen, werden die Dinge bezeichnet, welche ohne Stoff sind und daher nicht wahrnehmbar, von welchen die Metaphysik handelt. Auch werden durch die Bewegung, in welcher der Fixsternhimmel sich täglich schwingt, die natürlichen, dem Verderben unterworfenen Dinge bezeichnet, welche täglich ihren Weg vollenden; durch die gleichsam unmerkliche Bewegung,

welche er hat von Westen nach Osten, werden die vergänglichen Dinge angedeutet.

Wichtiger sind die beiden letzteren Parallelen zwischen der Moralphilosophie und dem primum mobile, sowie der Theologie und dem Empyreum. Das primum mobile oder der krystallinische Himmel ordnet durch seine Bewegung den täglichen Umschwung aller andern; so weist uns die Moralphilosophie, wie Thomas sagt, zu den anderen Wissenschaften hin. Denn nach Aristoteles ordnet die Gerechtigkeit die Wissenschaften und befiehlt, damit sie nicht verlassen seien, daß sie gelernt und gelehrt werden. Hörte daher die Moralphilosophie auf, so wären die anderen Wissenschaften auf einige Zeit verhüllt, vergebens wären sie geschrieben. Die Theologie entspricht dem unbeweglichen Empyreum; denn sie ist voll des Friedens, gestattet keinen Streit der Meinungen und sophistischer Beweisführungen wegen der allervortrefflichsten Gewißheit ihres Gegenstandes, der Gott selbst ist [22].

Nach dieser Darlegung wiederholt Dante, daß Boëthius und Tullius durch ihre Schriften die Liebe zu der holdseligen Gebieterin Philosophie in ihm entflammt hatten. Und indem er den Vers der Canzone: „Er richtet meine Augen auf ein Weib" erklärt, bemerkt er [23]: „Man muß wissen, daß dieses Weib die Philosophie ist, welche in Wahrheit ein Weib ist voll Huld, geschmückt mit Ehrsamkeit, bewunderungswürdig durch Wissen, ruhmwürdig durch Freiheitssinn.... In ihrem Angesicht erscheinen Dinge, welche die Wonnen des Paradieses zeigen, und es wird der Ort bezeichnet, wo dieß erscheint, nämlich in ihrem Blick und in ihrem Lächeln. Und hier muß man wissen, daß die Augen dieses Weibes ihre Beweisführungen sind, mit welchen man die Wahrheit auf's gewissenhafteste sieht, und ihr Lächeln sind ihre Ueberredungen, in welchen sich das innere Licht der Weisheit zeigt unter einer Art von Schleier; und in diesen beiden Dingen fühlt man jene höchste Wonne der Seligkeit.... Und so sage und be-

theuere ich, daß die Herrin, für welche ich Liebe fühlte nach der ersten Liebe, die schönste und preislichste Tochter des Kaisers des Weltalls war, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte."

Aus dieser Darstellung der Philosophie erkennen wir den tiefen Eindruck, den Dante aus der Lectüre des Boëthius empfangen hatte, hätte er ihm auch nicht ausdrücklich in seiner Göttlichen Komödie ein dankbares Andenken gewidmet.

Jedwedes Gut zu schauen, freut dort d'rin sich
Die heil'ge Seele, die des Lebens Täuschung
Den läßt erkennen, der auf sie recht horchet,

Der Leib, aus welchem sie verjagt ward, liegt
Dort unten in Cieldaur, und aus Verbannung
Und aus der Qual kam sie zu diesem Frieden *).

Auch bei Boëthius[24] erscheint die Philosophie im Bilde einer holden Frau „von ehrwürdiger Miene mit flammenden Augen". Ihr folgte Dante, nachdem er Beatrice verloren hatte; denn dieses Weib ist nicht nur das vollkommenste im menschlichen Geschlechte, sondern mehr als das vollkommenste, denn Gott hat es in seiner Güte weit über das menschliche Maß überhäuft[25]. In ihr stellt Dante die Weisheit dar im weitesten Sinne, insofern sie alle Wissenschaften, mit Einschluß der Theologie, in sich befaßt. So erklären sich viele Stellen im Paradiese, wo Dante von dem Blicke und Lächeln Beatrice's redet **). Durch sie empfindet der Gerechte die Seligkeit des Paradieses.

So hat die Philosophie zum Gegenstande das Verstehen und zur Form eine gleichsam göttliche Liebe zum Verständniß. Ihr Zweck aber ist jenes köstliche Vergnügen, welches keine Unterbrechung noch irgend welchen Mangel leidet, d. i. das wahre Glück, das durch die Betrachtung der Weisheit er-

*) Parad. X. 126.
**) Parad. XVIII. 4. Purgat. XVII. 54.

langt wird. Und so kann man sehen, was nunmehr meine Gebieterin ist nach allen ihren Ursachen (Material-, Formal-, Final-Ursache) und ihrem Grunde. Die Liebe ist die Form der Philosophie und wird deßhalb ihre Seele genannt, und offenbart sich im Gebrauche der Weisheit, welche wunderbare Reize bringt, d. h. Zufriedenheit in jeder Lage und Nichtachtung der Dinge, welchen Andere als Knechte dienen [26].

Die Seele dieser Weisheit ist die Liebe; wo sie leuchtet, wird jede andere Liebe dunkel und ausgelöscht, weil ihr Gegenstand alle andern Gegenstände weit überragt; daher die ausgezeichneten Philosophen um dieser Weisheit willen Alles gering geachtet haben. So ist es klar, daß die göttliche Kraft durch diese Liebe in die Menschen niedersteigt [27].

Im engern Sinne versteht Dante unter der Philosophie Physik, Moralphilosophie und Metaphysik, zuweilen auch bloß Metaphysik [28].

Aus dem Gesagten ergibt sich das Verhältniß der Philosophie zur Theologie. Die Erhabenheit dieser über jene ist begründet in dem höheren Objecte dieser Wissenschaft, Gott, sowie in der größeren Gewißheit ihrer Erkenntnisse, durch die göttliche Offenbarung. Darum, indem Beatrice Gott schaut, schaut sie in Ihm zugleich die höchste Philosophie, die nur in Ihm vollkommen und wahr ist, in allen anderen Intelligenzen aber unvollkommen [29]. Der Blick ihrer Augen, auf den Dichter hingewendet, hebt diesen daher von Sphäre zu Sphäre empor, in seliger Verzückung*). Die Philosophie führt aber zum Glauben hin; denn sie erkennt, daß der endliche Intellekt nicht das Maß des unendlichen ist.

Er, der den Zirkel
An der Weltgrenze dreh'nd, so viel in ihrem Umfang
Verborg'nes unterschied und Offenbares,

*) Parad. I. 72.

Ausprägen konnt' er nicht im ganzen Weltall
So seine Kraft, daß nicht sein Wort unendlich
Es übertreffend noch verblieben wäre [30].

Und dess' Beweis ist, daß der erste Stolze,
Der der Geschöpfe höchstes, weil auf Licht er
Nicht wollte warten, ungezeitigt hinfiel.

Denn d'raus erhellt, wie jegliche gering're
Natur ein eng Gefäß nur jenem Gut ist,
Das endlos selbst, sich mit sich selbst ausmisset.

Daher kann unser Schauen, das nur einer
Der Strahlen jenes Intellectes sein muß,
Von welchen insgesammt die Ding' erfüllt sind,

Der eigenen Natur nach also mächtig
Nicht sein, daß sein Princip es nicht gewahre
Viel minder glänzend, als es in der That ist [31].

Darum vertiefet innerhalb der ew'gen
Gerechtigkeit die Sehkraft sich, die eu're
Welt hat empfangen, wie das Aug' im Meere,

Das, ob's am Strand den Grund erblicke, so doch
Auf hohem Meer' nicht, und dennoch ist jener
Vorhanden; doch ihn birgt die eig'ne Tiefe *).

Darum kann die menschliche Vernunft in den Mysterien des Glaubens nur das „Daß", die Thatsache, erkennen, keineswegs aber das „Warum", deren innern Gründe;

Begnügt euch mit dem „daß" [32], ihr Menschenkinder,
Denn könntet Alles ihr durchschau'n, so brauchte
Maria ja nicht Mutter erst zu werden **).

Darum schaut Beatrice alle Dinge in Gott wie in einem Spiegel, der Alles abspiegelt, den aber kein Geschöpf so vollkommen erkennt, daß er sich in ihm darstellt, wie er ist.

---

*) Parad. XIX. 40.
**) Purgator. III. 37.

Weil ich es schau' in dem wahrhaft'gen Spiegel,
Der sich zum Widerschein macht aller Dinge
Und keines macht zu seinem Widerscheine *).

Wenn wir schon im Sinnlichen irren, so beweist dieß, wie kurze Schwingen die Vernunft hat **). So weit der höchste Himmel entfernt ist von der Erde, so weit ist alles menschliche Wissen entfernt von der göttlichen Wahrheit, wie sie Gott erkennt und der Glaube lehrt:

Damit du, sprach sie, jene Schul' erkenneſt,
Der du gefolgt, und seh'st, wie ihre Lehre
Im Stand ist, meinen Worten nachzufolgen,

Und seh'st, wie euer Weg von Gottes Wege
So weit abweichet [33], als die Erd' entfernt ist
Von jenem Himmel, der am höchsten eilet ***).

Darum soll der Mensch in Glaubensfragen nicht klügeln; genug ist, daß Gott gesprochen;

Des heil'gen Geistes
Freigeb'ger Thau, der sich ergossen über
Die alten und die neuen Pergamene,

Gilt mir als Folg'rung, d'raus so scharf sich Jenes
Für mich ergibt, daß im Vergleich zu Diesem
Ein jeglicher Beweis mir stumpf erscheint †).

Der Glaube ist der Inhalt dessen, was wir hoffen, und ein Erweis des Unsichtbaren [34], aus dem die Theologie ihre Schlüsse zieht.

Der Glaube ist Substanz gehoffter Dinge [35]
Und der Beweisgrund für die unsichtbaren,
Und solches, dünkt mir, ist sein Sein und Wesen ††).

---

*) Parad. XXVI. 105. **) Parad. II. 57.
***) Purgator. XXXIII. 85. †) Parad. XXIV. 91.
††) Parad. XXIV. 63.

Und von ſothanem Glauben muß man weiter
Dann Schlüſſe zieh'n[86], ohn' And'res zu erkennen;
Deßhalb erhält er des Beweisgrunds Namen *).

Doch darum iſt der Glaube nur über, nicht gegen die Vernunft; wenn wir daher dermaleinſt Gott ſchauen, ſo werden wir deſſen Wahrheit ſo klar und ſicher erkennen, wie hier die erſten Vernunftprincipien.

Dort ſchau'n wir einſt, was gläubig feſt wir halten,
Nicht durch Beweiſ' es, nein, an ſich erkennend,
Nach Art des erſten Wahren, was der Menſch glaubt **).

Und wie aus der Einheit alle übrigen Zahlenverhältniſſe ſich entwickeln, ſo ſchauen die Seligen in Gottes Weſenheit zugleich alle Dinge ***).

Wenngleich der Glaube ſeine Myſterien für uns auf Erden mit einem Schleier bedeckt hat, den die Vernunft nie völlig zu heben vermag, ſo iſt doch unſer Glaube kein blinder, der ſich der Gründe nicht bewußt wäre. Vor Allem aber ſind es die Wunder, und unter dieſen das große Wunder der Bekehrung der Welt zum Chriſtenthum, welche die Göttlichkeit unſeres Glaubens darthun.

Weswegen hältſt du für ein göttlich Wort ſie?
Ich d'rauf: „Beweis, der mir die Wahrheit aufdeckt,
Die Werke ſind's, zu denen die Natur nie
Das Eiſen glüh'te, noch ſchlug den Amboß."

Zur Antwort ward mir: „Sprich, wer iſt die Bürgſchaft,
Daß dieſe Werk' erfolget ſind? Dasſelbe,
Was zu beweiſen iſt, nichts ſonſt, ich ſchwör' dir's."

Wenn ohne Wunder[87] ſich die Welt gewendet
Zum Chriſtenthum, ſprach ich, ſo iſt dies Eine
So groß, daß nicht ein Hunderttheil die andern †).

---

*) Parad. l. c. 76. **) Parad. II. 43.
***) L. c. 54. †) Parad. XXIV. 98.

Aber es ist auch nicht Alles geheimnißvoll und der menschlichen Fassungskraft unzugänglich, was der Glaube lehrt; eine tiefere Betrachtung kann nicht selten die Wahrheit dessen erkennen, was beim ersten Blicke widersprechend erscheint;

weil eu're Fassungskraft in diese
Wahrheit gar wohl vermag hineinzudringen [38],
Will ich, wie du es wünschest, dich befried'gen *).

Die Vernunft ist im Stande, viele Sätze des Glaubens durch physische und metaphysische Beweise zu begründen [39], wie z. B. jene vom Dasein Gottes **), des Einen und Ewigen. Die erhabene Natur der menschlichen Seele vermögen wir durch philosophische und theologische Gründe zu erkennen [40], ebenso, daß Gott der einzige und nothwendige Gegenstand unserer Liebe sei.

Das Gut, das diesen ganzen Hof befriedigt,
Ist A und O, von allen Schriften, d'raus mir
Laut oder leise Liebe wird verlesen.
— — — — — — —
Durch philosoph'sche Gründe
Und durch Autorität, von hier entsteigend,
Muß sich in mir einprägen solche Liebe,

Weil Gutes, in so weit es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet um so größ're,
Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet.

D'rum muß dem Wesen, das so weit hervorragt,
Daß jedes Gut, so außer ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes [41],

Sich mehr als allen andern zubewegen
In Liebe jeder Geist, der jene Wahrheit
Erkennt, auf die sich der Beweis hier gründet ***).

---

*) Parad. IV. 71. **) Parad. XXIV. 125.
***) Parad. XXVI. 16.

Vorzugsweise aber ist es die Liebe, welche diese Harmonie der Glaubenswahrheiten mit unserm innersten Seelenleben zu ahnen vermag.

> Sothaner Rathschluß, Bruder, ist verborgen
> Den Augen aller Jener, deren Geist noch
> Nicht ist erstarket in der Liebe Flamme *).

Den innern Zusammenhang zwischen Philosophie und Theologie, Natur und Gnade stellt Dante plastisch dar. Die vier natürlichen Tugenden (Cardinaltugenden) führen den Dichter zu Beatrice hin; denn sie sind ihr zu Dienerinnen bestimmt; doch erst die drei göttlichen Tugenden schärfen seinen Blick derart, daß er in Beatrice's Auge sehen kann. Die natürlichen Tugenden sollen der christlichen Weisheit, mit der die übernatürlichen und göttlichen Tugenden auf die Erde kamen, den Weg bereiten[42]; aber erst durch diese wird der Mensch befähigt, die göttliche Wahrheit zu erkennen; die Natur geht der Gnade voran, die Gnade erhebt und vollendet die Natur, wie dieß im Ganzen und Großen die Stellung des Virgilius Beatrice gegenüber andeutet.

Diese Harmonie zwischen Wissen und Glauben, Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie, Natur und Gnade ist die Frucht und nothwendige Folge der Weltanschauung Dante's. Die echte, volle, ganze Weisheit ist in Gott allein, im Menschen nur durch Theilnahme an der göttlichen Wissenschaft. In Gott schaut er darum Alles, in ihm und durch ihn erblickt er die Manichfaltigkeit aller Erscheinungen dieses Universums zu einer großen, wunderbaren Einheit verbunden; Körper- und Geisterwelt, Wissenschaft und Tugend, Kaiserthum und Papstthum, Vaterland und Kirche, das Erbe der antiken Welt und die christliche Bildung — Alles umspannt sein genialer Blick, Alles findet sein

*) Parad. VII. 58.

Recht, seine Stellung und Bedeutung in dem großen Plane der Schöpfung, die er vom Standpunkte des Ewigen aus in Gott selbst wie in einem Spiegel erblickt. Alles das sind die Wege, verschieden an sich, auf denen die Menschheit geht, die aber alle hinführen zu dem einen letzten Ziele, von dem sie ja alle ursprünglich ausgegangen sind. Darum schließt die Göttliche Komödie in ihren drei Theilen mit demselben Worte, dem Ziele alles Lebens und Daseins. Aus der Hölle heraustretend, sieht der Dichter wieder die Sterne; auf dem Gipfel des Reinigungsberges angelangt, ist er „rein und bereit zum Aufschwung nach den Sternen"; und im himmlischen Paradiese erblickt er

die Liebe,
Die da die Sonne rollt und andern Sterne.

So mußte der Begriff der Philosophie selbst, welche „jedes Gebiet der Weisheit liebt", den Dichter zu Gott, zur Religion, zum christlichen Glauben hinführen, wie umgekehrt von hier aus, wie auf hoher Warte stehend, alle Reiche der Welt, das ganze „Meer der Wesen" seinem Blicke sich erschlossen hat.

Den Blick zurück durch alle sieben Sphären
Jetzt werfend, sah ich diesen Ball also, daß
Mich lächeln machte sein verächtlich Ansehn *).

Und gerade das begründet jenen eigenthümlichen Zug im Bilde unseres Dichters, der uns ergreift, erbaut und unsere Zeit beschämt. Alle Wissensschätze seiner und der Vorzeit sammelnd, dabei selbständig und eigenartig durch und durch, ist er zugleich der treue Sohn der katholischen Kirche, bekennt er, dessen kühner Geist die ganze Welt, Päpste und Kaiser vor sein Gericht fordert, demüthig wie ein Kind seinen Glauben **). Denn „es ist zu wissen, daß der Blick dieses

*) Parad. XXII. 132. **) L. c. XXVI. 50.

Weibes uns so freigebig angeordnet war, nicht eben, um das Gesicht, welches sie zeigt, (vollständig) zu sehen, sondern um nach den Dingen, die sie verborgen hält, zu verlangen und dieselben zu erwerben. Daher, so wie man durch sie hievon viel sieht durch Vernunft, so glaubt man durch sie, daß jedes Wunder im höheren Verstande Grund haben und folglich sein kann. Daher hat unser guter Glaube seinen Ursprung, von welchem die Hoffnung des Verlangens kommt, und aus ihnen wird die Liebe geboren, durch welche drei Tugenden der Mensch zur Philosophie des himmlischen Athen sich erhebt" [43].

Zum Verständnisse der Theologie Dante's, für welche, wie aus dem Gesagten erhellt, die Philosophie ein integrirendes Moment bildet, ist es jedoch nothwendig, näher auf die Art und Weise seiner Darstellung, die allegorische, einzugehen. Dante selbst weist mehr als ein Mal [44] auf den allegorischen Sinn seiner Dichtungen hin. Auch andere Dichter vor und nach ihm haben sich der Allegorie bedient, aber in anderer Weise und aus andern Gründen, als der Verfasser der Göttlichen Komödie. Dort ist sie nur das sinnliche Gewand, in das der Dichter seine Ideen kleidet, die Frucht seiner gestaltbildenden Phantasie zum Ausdrucke eines Gedankens; hier sind es Realitäten, in und durch welche der Dichter seine Gedanken vor uns entfaltet; Virgilius, Beatrice, die Gestalten der Mythologie, wie die Personen der heiligen Geschichte sind die Verkörperungen seiner Ideen.

Auch in diesem charakteristischen Zuge seiner Poesie schließt der Dichter sich enge an seinen Meister, Thomas v. Aquin, an. Denn so fordert es unsere Natur: vom Sinnlichen sollen wir zum Uebersinnlichen, vom Leiblichen zum Geistlichen geführt werden [45].

So muß zu euerem Verstand man sprechen,
Weil nur vom Sinnlichen er kann entnehmen,
Was er dann würdig macht des Intellectes.

Deßhalb läßt sich zu euern Fähigkeiten
Die Schrift herab, und schreibet Füß' und Hände
Gott zu und meint dabei doch etwas And'res *).

Aber das ist es nicht allein. Die Geschichte selbst, und vor Allem die heilige Geschichte wird eine große Symbolik und Typik des Künftigen und Geistlichen unter der leitenden Hand der Vorsehung, die es vermag, nicht nur durch Worte, wie der Mensch, sondern durch Personen, Institutionen und Ereignisse zukünftige und geistliche Dinge zum Ausdruck zu bringen. Dieß ist der geistliche Sinn, in dem Dante selbst wieder nach Augustinus und Thomas den allegorischen, moralischen und anagogischen unterscheidet [46].

Von hier aus gewinnen wir erst das volle Verständniß der Göttlichen Komödie, erkennen wir die das Ganze beherrschende Idee, von der geleitet der Dichter in wechselnden Bildern einen solchen Reichthum von Personen, Zuständen und Ereignissen vorführt. Was von dem Einzelnen gilt, gilt von der Menschheit, gilt von der gesammten Schöpfung:

Würmer sind wir,
Bestimmt, den Himmelsschmetterling zu bilden **).

Wie die Puppe zum Schmetterling, so verhält sich die gesammte sichtbare Welt zu dem Reiche Gottes, das, dem sinnlichen Auge verhüllt, in ihr sich gestalten soll; die Stadt Gottes mitten in der Stadt der Sünde, des Todes und der Vergänglichkeit. Diese Symbolik liegt schon in der Construction der Hölle, in dem ganzen Aufbau der drei Reiche des Jenseits. In der tiefsten Tiefe, im Centrum der Erde, wo ewige Nacht herrscht und in eisiger Kälte Alles erstarrt ist, wohnt Lucifer, der Typus des in Egoismus und Haß erstarrten, von Gottes Licht und Liebe geschiedenen Geistes; und die Größe der Sünden hat ihr Maß an den

*) Parad. IV. 40. **) Purgator. X. 126.

Höllenkreiſen, die ferner oder näher zu ihm hinabführen. Im Purgatorium ſteigt die Seele empor; je länger ſie ſteigt, je höher ſie ſtrebt, deſto leichter wird der anfangs mühevolle Weg. Mit ſieben P, dem Symbol der ſieben Todſünden, wird die Stirne des ſich Läuternden bezeichnet, und auf jeder Stufe des Reinigungsberges tilgt ein Engel von der Stirne ein P hinweg*). Auf der Höhe angekommen, iſt ſein Wille rein, frei, gerade, geſund, wie ehedem im Paradieſe. Und wie die neun Höllenkreiſe immer tiefer abwärts, ſo führen die neun Himmelsſphären immer näher auf der Stufenleiter der verſchiedenen Tugenden und Wonnen zu Dem hin, in deſſen Anſchauung die Seligkeit aller Seligen gipfelt. Er ſelbſt, der Dichter, iſt der Held ſeiner Dichtung, iſt der Repräſentant der Menſchheit, ihre Schickſale ſpiegeln ſich in dem ſeinen, ihre Rettung in ſeiner Rettung wieder. Nicht die Schickſale eines Dritten ſchildert er auf ſeiner dreifachen Wanderung; er ſelbſt hat das Alles in ſeinem Innerſten erlebt und durchempfunden, ihn haben die Schauer der Hölle durchbebt, er hat aufſteigend zum Paradieſesberge im Bekenntniß der Sünde und Buße ſich geläutert, er hat in ſich die Wonne der ewigen Seligkeit gekoſtet. So wird ſein Leben das Leben des Menſchen überhaupt, ſeine Dichtung das große, ewig wahre Epos unſeres Geſchlechtes. Und wenn es, wie Shakeſpeare ſagt, die Aufgabe der Kunſt iſt, der Natur einen Spiegel vorzuhalten, dann hat ſie Dante in höchſter Weiſe gelöst. Er hat der Menſchheit einen Spiegel vorgehalten, in dem Jeder ſich erblickt, Jeder ſeine eigenen Irrungen, Sühnungen, Ziele erkennt. Und Jeder muß bei der Leſung der Göttlichen Komödie geſtehen: dieſen dunkeln Wald, dieſen Irrpfad, dieſe drei Beſtien kenne ich nur zu gut! Wohl dem, der ſeine Beatrice gefunden hat.

Beatrice, das Symbol der Theologie und höchſten Selig-

*) Purgator. X. 109.

keit in Gottes Anschauung, sendet Virgilius, die Philosophie, zur Rettung des verirrten Freundes ihrer Jugend*). Vom irdischen Paradiese an wird sie seine Lehrerin; sie schwebt mit ihm von Himmel zu Himmel empor, in jedem Himmel erscheint strahlender ihre Schönheit; und je näher er dieses „Wunder" anschaut, desto leichter und höher steigt er aufwärts; denn das Leuchten ihrer Augen belohnt ihn immer mehr, das Lächeln ihres Angesichts entzündet in ihm eine immer höhere Liebe. Angelangt auf dem Saturn, der Wohnung der beschauenden Seelen, wirft er einen Blick der Verachtung auf die Erde tief unter ihm; immer fähiger wird er so, das Höchste zu schauen, bis er endlich Beatrice im Empyreum erblickt, in Herrlichkeit gekleidet, unter Maria. Der Dichter betet zu ihr und dankt ihr, daß sie ihn aus der Knechtschaft zur Freiheit geführt, und zum letzten Male lächelt ihm Beatrice zu.

Ohn' Antwort ihm zu geben, hob das Aug' ich
Und sah sie dort sich eine Krone bilden
Abspiegelnd von sich selbst die ew'gen Strahlen.

Von jenem Raume, wo die höchsten Donner,
Hat größern Abstand nicht ein sterblich Auge,
Das sich am tiefsten in das Meer versenket,

Als hier von mir Beatrix war entfernet;
Doch that's mir keinen Eintrag, denn ihr Bild kam
Zu mir herab ohn' eines Mittels Mischung.

„O Herrin, in der meine Hoffnung lebet,
Die du geduldet hast, daß in der Hölle
Zurückblieb deine Spur ob meines Heiles,

Von jenen Dingen all', die ich gesehen,
Durch deine Macht und deine Güt' erkenne ich
Die Kraft und Gnade, die sie mir gewähret.

*) Infern. II. 70.

Du zogst mich aus der Knechtschaft in die Freiheit
Durch alle jene Weg', in allen Weisen,
Die solches zu bewirken Macht besaßen.

In mir bewahre deine reichen Gaben,
Daß meine Seele, die du hast geheilet,
Dir wohlgefällig von dem Leib' sich löse."

So betet' ich, und jen' aus solcher Ferne
Sich zeigend, warf mir lächelnd einen Blick zu *).

So ist das Ideal in die reale Gestalt der Beatrice verflochten, die uns in fortschreitender Verklärung erscheint von dem Tage an, da der Dichter zum ersten Male sie sieht, bis er in Gott ihr letztes Lächeln schaut **). Sie bildet das treibende Princip von der Begegnung des Dichters mit Virgilius in dem dunklen Walde bis zu dem Anblicke des himmlischen Paradieses, durch welches die gesammte Entwickelung motivirt wird, und der ganze Proceß der Entsündigung, Läuterung, Erleuchtung und Beseligung in dem in reinstem Ebenmaße geschlossenen Bunde der Theologie und Poesie, Speculation und Phantasie ein hohes dramatisches Interesse, Leben und Bewegung empfängt.

Neben ihr bewegt sich nun eine Welt von Gestalten, der alten heidnischen und römischen, besonders aber Italiens Geschichte entnommen, von biblischen und mythischen Persönlichkeiten als Symbolen und typischen Darstellungen der in ihnen repräsentirten Tugenden oder Laster. Beatrice sitzt mit Rachel im dritten Kreise des himmlischen Paradieses zu Füßen Eva's, diese im zweiten, die Gottesmutter im ersten. Die Patriarchen, die Stammväter und Ahnfrauen Christi dem Fleische nach als Repräsentanten des alten Bundes, die Apostel, Kirchenväter und Ordensstifter, die Väter der Kirche des neuen Bundes, sind da versammelt. Die verschiedenen Tugenden sind in den Heiligen, als ihren Typen, auf die

*) Parad. XXXI. 70. **) Parad. XXX. 28.

verschiedenen Sphären vertheilt. Ebenso bevölkert er mit Personen der alten Geschichte, der jüngsten Vergangenheit und selbst der Gegenwart die neun Kreise der Hölle; sie stellen in ihrer Qual das Wesen und die Strafe der Sünden zugleich dar, als deren Typen der Dichter sie einführt. Tief unten Lucifer, mit den Zähnen zermalmend Judas, Brutus und Cassius; jener der Verräther an Christus, diese am Kaiser. Die Büßungen im Fegfeuer sind gleichfalls von historischen Persönlichkeiten dargestellt; besonders hier hatte der Dichter Gelegenheit, im Hinblick auf die Möglichkeit der Reue noch im letzten Augenblicke so Manchen einzuführen unter die Büßenden, denen die Hoffnung der Seligkeit geworden, dessen Leben nicht frei von Makel war. Gerade durch diese Individualisirung gewinnt der theologisch-philosophische Inhalt der Göttlichen Komödie ein in höchster Weise plastisches Gepräge, das an die Antike erinnert, während der hohe Ernst und die Macht des christlichen Gedankens, der über all' diesen Gestalten schwebt, Geist und Gemüth tief und gewaltig ergreift.

Eigenthümlich ist die Anschauungsweise Dante's bezüglich der Mythen des heidnischen Alterthums, die er in freigebigstem Maße in seine Dichtung verwebt. Dante faßt zuweilen die mythischen Vorstellungen, wie er sie bei den Dichtern gefunden hat, als wirkliche historische Vorgänge[47]; im Großen und Ganzen aber ist ihm der heidnische Götter- und Heroencultus, wie ihn schon die Väter darstellten, eine Wirkung der Dämonen, die in ihm ein Reich sich zu erbauen suchten, das dem Reiche Gottes und der Wahrheit widerstrebt[48]. Daher erscheinen die Götter der Fabel als Teufel in der Hölle, die den neun Kreisen derselben vorstehen; Charon ist Fährmann, Minos Höllenrichter; Cerberus steht dem Kreise der Schlemmer, Plutus dem der Geizigen und Verschwender vor, die Furien sind die Hüter der untern Höllenstadt, die Harpyen quälen die Selbstmörder u. s. f.

So erblickt er zugleich in ihnen die Symbole der Sünden, die in den entsprechenden Höllenabtheilungen gestraft werden. Dagegen nimmt er andere mythologische Vorstellungen nur im metaphorischen Sinne; die vier Höllenströme, oder vielmehr die vier Namen und Eigenschaften des einen Stromes in der Unterwelt, Acheron, Styx, Phlegeton, Cocytus, sind die Sinnbilder der Thränen und des Blutes, das durch Sünde und Gewaltthat in der Welt vergossen wird und dort hinabrinnt.

Doch gehen wir nun näher auf den Inhalt der Theologie Dante's ein.

2.

Gott und die Welt.

Den Glauben an Gott den Einen lehrt uns schon die Vernunft, aber noch deutlicher die Offenbarung:

Ich glaub' an einen ein'gen
Und ew'gen Gott, der da den ganzen Himmel
Bewegt, selbst unbewegt, durch Lieb' und Sehnsucht[49];

Und nicht nur physischen und metaphysischen
Beweis hab' ich für solches Glauben, nein, auch
Die Wahrheit gibt mir's, die von hier entträufelt *).

Doch vermag kein geschaffener Geist Gott zu begreifen, denn nur Gott ist Gottes adäquates Maß (sè in sè misura) **). Er erkennt alle Dinge, wie sie sind, aber keines erkennt Ihn, wie Er ist;

Der wahrhaft'ge Spiegel,
Der sich zum Wiederschein macht aller Dinge,
Und keines macht zu seinem Wiederscheine ***).

---

*) Parad. XXIV. 130. **) Parad. XIX. 49.
***) Parad. XXVI. 108.

Er schließt nicht nur alle Wahrheit in sich, Er ist die Wahrheit[50] selbst, durch die Alles, was wahr ist, wahr ist*). Darum ist Er das Gut des Intellects (il ben dello intelletto)**). Er ist das höchste Gut, und alles Gut, was da außer Ihm sich findet, ist nur eine Ausstrahlung Seiner Güte, darum nur ein begrenztes und endliches Gut. Darum strebt in Verlangen Alles nach Ihm hin, weil in Ihm allein die Sehnsucht gesättigt wird***). So ist Er das Ziel aller Bewegung im Universum, wie ihre erste Ursache, Gegenstand der Sehnsucht[51], welche die ganze Schöpfung durchdringt, in den niederen Geschöpfen als Trieb, in den höheren als Liebe†). Seine Herrlichkeit leuchtet in verschiedenem Maße aus den Geschöpfen wieder, wie das Sonnenlicht in verschiedener Weise zurückgestrahlt wird von den Körpern.

Die Herrlichkeit des, der das All' beweget,
Durchdringt die Weltgesammtheit und erglänzet
An einem Orte mehr[52], am andern minder††).

Umschrieben nicht, doch alle Welt umschreibend†††), wohnt Gott im Himmel; nicht als wäre Er nicht überall, aber durch größere Liebe offenbart Er Sich dort oben§). Dieser oberste Himmel besteht aus reinem Licht, schließt Alles ein und wird von Nichts eingeschlossen; innerhalb desselben, der in ewiger Ruhe verharrt, bewegen sich alle Körper, da er selbst von keiner körperlichen Wesenheit abhängt. Er heißt das Empyreum, d. i. der feuerige oder gluthlodernde Himmel, nicht wegen stofflichen Feuers, sondern wegen geistigen Feuers, welches die heilige und göttliche Liebe ist[53]. Es ist das intellectuelle Licht Gottes selbst, in dem die Seligen wohnen§§).

---

*) Parad. XXXIII. 54.
**) Infern. III. 18.
***) Parad. XXVI. 28. IX. 7.
†) Parad. I. 109.
††) Parad. I. 1.
†††) Parad. XIV. 30.
§) Purgator. XI. 3.
§§) Parad. XXX. 50.

Dieſer Gott iſt unveränderlich, in dem Buche ſeiner Erkenntniß ändert ſich nie Weißes noch Schwarzes*); Er iſt unermeßlich, coexiſtirt darum Allem, was in Raum und Zeit verläuft. Wer darum Gott ſchaut, ſchaut Den, in dem ſich jedes „Wann" und „Wo" verknüpfet **). Weil Er unendlich vollkommen iſt, ſind auch alle Eigenſchaften in Ihm gleichmäßig vollkommen; darum heißt Er „die erſte Gleichheit" (la prima egualità). Wiſſen, Wollen und Können ſind in Gott in vollkommenſtem Gleichgewichte, an dem auch in ihrer Weiſe die Seligen darum Antheil nehmen.

Empfindung und Verſtändniß,
Seit euch die erſte Gleichheit iſt erſchienen,
Sind Jeglichem aus euch im Gleichgewichte;

Denn in der Sonne, die durch Licht und Wärm' euch
Erleuchtet und entzündet, ſind ſo gleich ſie,
Daß jede Aehnlichkeit dagegen karg iſt ***).

Er iſt gerecht, die Gerechtigkeit ſelbſt.

Der erſte Wille, gut an ſich, hat nimmer
Sich von ſich ſelbſt, dem höchſten Gut, entfernet,
Das iſt gerecht, was mit ihm übereinſtimmt †).

In Ihm, dem Unendlichen, ſind alle Vollkommenheiten, welche wir in den endlichen Dingen erblicken, aber in unendlich erhabener Weiſe, wie in einem einzigen, einfachſten, ausdehnungsloſen Lichtſtrahl [54].

Von dem Punkte hänget
Der Himmel und die ſämmtliche Natur ab ††).

Dieſer Eine Gott iſt dreiperſönlich. Schon gleich die Ueberſchrift am Höllenthore verkündet dieſes Grund- und Central-Dogma des Chriſtenthums.

---

*) Parad. XV. 50. **) Parad. XXIX. 12.
***) Parad. XV. 76. †) Parad. XIX. 86.
††) Parad. XXVIII. 41.

Der Gottheit Allmacht [55] hat mich tief gegründet,
Die höchste Weisheit und die erste Liebe*).

Und in dieser Wechselhingabe des Vaters an den Sohn und des Sohnes an den Vater im heiligen Geiste besteht die Seligkeit Gottes, wie sie der Dichter im letzten Gesange des Paradieses schaut.

O ew'ges Licht, das auf dir selbst nur ruhend,
Allein du selbst dich kennst, und dich erkennend,
So wie von dir erkannt, dir liebend lächelst**) [56].

Dante versucht es, was er geschaut, zu schildern.

In der Substanz, der unergründlich klaren,
Des hehren Lichts erschienen mir drei Kreise,
Dreifacher Farbe und von Einem Umfang;

Und einer schien vom andern, wie von Iris
Die Iris abgespiegelt, und der dritte
Wie Gluth gleichförmig hier und dort enthauchet***).

Dem Vater, Sohn und heiligen Geist sei Ehre, ruft das ganze Paradies †);

Der Eins und Zwei und Drei, der ewig lebet
Und ewig herrscht in Drei'n und Zwei'n und Einem,
Umschrieben nicht, doch alle Welt umschreibend ††).

Gott ist „ein dreifaches Licht, das in einem einz'gen Stern erglänzet" †††), so daß man ebenso gut sagen kann: sie sind und er ist (sunt et est) §). Das Geheimniß der Trinität selbst aber ist absolut unbegreiflich.

Thor ist, wer hofft, daß die Vernunft des Menschen
Die endlos weite Bahn durchlaufen könne
Der einen Wesenheit in drei Personen §§).

---

*) Infern. III. 5. **) Parad. XXXIII. 126.
***) Parad XXXIII. 115. †) Parad. XXVII. 1.
††) Parad. XIV. 28. †††) Parad. XXXI. 28.
§) Parad. XXIV. 139. §§) Purgator. III. 34.

Die Welt ist das Werk der freien göttlichen Liebe. Da aber Gott das höchste Gut ist, das nicht gemehrt werden, noch von Außen eine Bereicherung empfangen kann, so besteht das Wesen der göttlichen Liebe in der Mittheilung ihrer eigenen Güte. Gott schuf darum die Welt nicht zur Mehrung Seiner eigenen Seligkeit, sondern zur Offenbarung Seiner Liebe und in ihr Seiner Herrlichkeit durch die Existenz endlicher Wesen. Er schuf die Welt in der Zeit und die Zeit mit der Welt; denn vor der Welt war keine Zeit, darum kein Vorher noch Nachher[57].

Nicht um für sich das Gute zu erwerben[58],
Was nimmer sein kann, nein, daß glanzentstrahlend
Ihr Glanz „Ich bin vorhanden" sagen könne,

Erschloß in ihrer Ewigkeit sich, außer
Der Zeit und jeglicher Begrenzung, wie's ihr
Gefiel, die ew'ge Liebe in neun (neuen) Lieben.

Und nicht lag vorher sie gleichsam erstarret,
Da kein Vorher und kein Nachher vorausging
Dem Walten Gottes über diesen Wassern*).

Vor der Schöpfung war nichts, auch nicht einmal der formlose Stoff; Form und Stoff, der reine Geist, die Elemente und die Vereinigung beider, sind das Werk des Schöpfers.

Hervor ging Form und Stoff[59], rein und vereinet
Durch einen Act, der sonder Fehl, wie einem
Dreistrang'gen Bogen drei Geschoss' entfliegen;

Und gleichwie im Kristall, Glas oder Bernstein
Ein Strahl so schimmert, daß von seinem Kommen,
Bis daß er ganz erfüllt, kein Zwischenraum ist,

Also erstrahlte die dreiförm'ge Wirkung
Aus ihrem Herrn hervor das All' in's Dasein**).

---

*) Parad. XXIX. 13. **) Parad. XXIX. 22.

Das Urbild der Schöpfung erblickt der Schöpfer in Seinem Wort, dem hypostatischen Ausdrucke seiner Erkenntniß[60]. Er erblickt in ihm die gesammte Ideenwelt, erkennt alle Dinge, ehe sie noch geschaffen waren, und Er liebt sie mit dem Sohne im Geiste.

Das, was nicht sterben kann, und das, was sterblich,
Ist nur gleichwie der Wiederglanz von jener
Idee, die liebend unser Herrscher zeuget;

Denn das lebend'ge Licht, das da hervorgeht,
Von seinem Leuchtenden, von ihm enteint nie,
Noch von der Liebe, die das Dritt' in ihnen,

Vereiniget durch seine Güte, gleichsam
Sich spiegelnd, sein Gestrahl in neun Substanzen[61],
In alle Ewigkeit doch Eins verbleibend.

Von hier steigt's zu den letzten Möglichkeiten[62]
Herab, von Ort zu Ort, so tief sich senkend,
Daß es nur schafft zufäll'ge kurze Dinge *).

Alle Creatur ist demnach ein schwacher Reflex des Lichtes, das der Vater von Ewigkeit aus seinem Schooße geboren[63]. Gott schuf die Welt als das Werk Seiner Intelligenz und Liebe, durch den Sohn im Geiste.

Auf ihren Sohn hinschauend mit der Liebe,
Die Einer wie der And're ewig athmet,
Erschuf die erste unfaßbare Urkraft[64],

Was vor dem Geiste lebt, das Auge schauet,
In einer Schönheit, daß, wer dieß betrachtet,
Nicht sein kann, ohne sich an ihr zu laben **).

Doch ist ein Unterschied in den erschaffenen Dingen. Die einen sind unmittelbar von Gott erschaffen, so wie sie sind; in den andern treten Stoff und Form zusammen, um sie zu bilden, sie sind demnach erzeugt, nur mittelbar geschaffen.

*) Parad. XIII. 52. **) Parad. X. 1.

Die Engel, Bruder, und das Land der Klarheit,
In dem du bist, kann man geschaffen nennen,
So wie sie sind in ihrem ganzen Wesen.

Allein die Elemente, die du nanntest,
Und jene Dinge, die daraus entstehen,
Sind durch geschaff'ne Kraft gebildet worden.

Geschaffen war der Stoff, den sie besitzen,
Geschaffen war die Bildungskraft in jenen
Gestirnen, die rings um dieselben wandeln *).

Darum sind die unerzeugten Dinge auch unzerstörbar, da sie, was sie sind, unmittelbar von Gott haben; sie unterliegen nicht den Gesetzen eines andern Geschöpfes, besonders nicht jenen der Sterne, und sind darum gottähnlich. Zu diesen gehört der Mensch.

Das, was von ihr unmittelbar entträufelt,
Hat d'rum kein End' auch, weil sich nie verändert
Ihr Eindruck, wenn sie selber hat gesiegelt.

Das, was von ihr unmittelbar herabfließt,
Ist ganz und gar auch frei, weil es der Macht nicht
Der neugeschaff'nen Dinge unterlieget.

Es gleicht ihr mehr, und d'rum gefällt's ihr mehr auch,
Weil jene heil'ge Gluth, die alle Dinge
Ausstrahlt, in ähnlicher'n lebend'ger lodert.

Durch diese Dinge sämmtlich wird bevortheilt
Das menschliche Geschöpf, und fehlt das Eine,
So muß von seinem Adel es entsinken **).

Eben diese gezeugten Dinge, weil Einflüssen der geschaffenen Wesen, besonders der Himmelskörper, unterworfen, drücken die göttliche Idee nicht vollständig aus; sie sind daher auch der Zerstörung unterworfen und von kurzer Dauer. Darum sind die Seelen der Menschen an sich

*) Parad. VII. 130. **) Parad. VII. 67.

gleich; der Unterschied ist durch die körperlichen Organe begründet.

Und unter solcherlei Zufälligkeiten
Versteh' ich das Erzeugniß, das des Himmels
Umschwung hervorbringt mit und ohne Samen.

Sein Stoff und wer ihn führet, sind nicht immer
Die Gleichen, d'rum erglänzet solches unter'm
Markſteine der Idee bald mehr bald minder;

Daher geschieht es, daß dieselbe Pflanze
Der Art nach bess're bald, bald schlecht're Frucht trägt;
Und ihr auch mit verschied'nem Geist zur Welt kommt.

Wär' stets der Stoff zum rechten Punkt gediehen
Und stets in seiner höchsten Kraft der Himmel,
So würde ganz des Siegels Licht erscheinen.

Doch immer mangelhaft gibt's die Natur nur,
Dem Künstler ähnlich handelnd, der die Uebung
Der Kunst noch hat, indeß die Hand ihm zittert*).

Alle Creatur bewegt sich zu Gott hin, als dem Gegenstande ihres Verlangens. Gott ist erstes Princip dieser Bewegung und letztes Ziel; so ist Er in jeder Creatur thätig, innerlichst und wesenhaft ihr gegenwärtig. Hierauf ruht die bewunderungswürdige Ordnung im Weltall, wodurch dieses ein Abbild der göttlichen Schönheit wird. Dieser Trieb in den niedern, diese Liebe in den höhern Wesen treibt sie alle durch das weite Meer des Seins ihren verschiedenen, von Gott gesetzten Zielen, wie den ihnen bestimmten Häfen zu.

Die Dinge sammt und sonders stehen
In Ordnung unter sich, und eben sie ist
Die Form, durch die das Weltall Gott wird ähnlich.

Hier sehen die erhabenen Geschöpfe
Die Spur der ew'gen Kraft, die da das Ziel ist,
Zu dem bestimmt ist die berührte Regel.

*) Parad. XIII. 64.

Der Ordnung zugeneigt, die ich erwähnet,
Sind die Naturen alle, durch verſchied'nes
Geſchick dem Urquell näher bald, bald ferner;

Darum bewegen nach verſchied'nen Häfen
Durch's große Meer des Seins ſie ſich, und jede
Von einem ihr gegeb'nen Trieb geführet.

Der trägt das Feuer aufwärts nach dem Monde,
Der iſt in ird'ſchen Herzen der Beweger;
Der eint und zieht die Erd' in ſich zuſammen.

Und die Geſchöpfe nicht allein, die ſonder
Intelligenz ſind, ſchnellet dieſer Bogen [65],
Nein, jen' auch, die Verſtand und Liebe haben *).

So ſind alle Weltglieder Organe der Gottheit, die von Oben empfangen und nach Unten mittheilen.

Wie du jetzt ſieheſt, reihen ſtufenweiſe
Sich dieſe Weltorgane alſo, daß ſie
Von Oben nehmen und nach Unten wirken **). [66]

Aber die Liebe ordnet nicht nur das Weltſyſtem; fort und fort waltet ſie über demſelben durch die Vorſehung. Wie der Pfeil ſicher ſein Ziel trifft, ſo führt Gott alle Creaturen ihrem letzten Ziele entgegen. Gerade dadurch wird die Welt ein Kunſtwerk, nicht eine Ruine.

Das Gut, das dieſes ganze Reich befriedigt
Und dreht, das du erſteigſt, läßt ſeine Vorſicht
Zur Kraft in dieſen großen Körpern werden.

Und nicht allein ſind die vorhergeſeh'nen
Naturen in dem Geiſt, der aus ſich ſelber
Vollkommen, nein, ſie ſelbſt nebſt ihrem Heile.

Darum, wenn immer dieſer Bogen ſchnellet,
Trifft, wohlgeſtellt, vorhergeſeh'nes Ziel er,
Dem Pfeil' gleich, der zum Zeichen hingerichtet. [67]

---

*) Parad. I. 103. **) Parad. II. 121.

Wär' dem nicht so, der Himmel, den du wandelst,
Er würde solche Wirkungen erzeugen,
Daß sie Kunstwerke nicht, nein Trümmer wären *).

Doch dem geschaffenen Geiste ist es unmöglich, die Pläne der göttlichen Vorsehung zu durchschauen; auch der schärfste Blick ist besiegt, ehe er zum Grunde bringt **).

Obgleich aber Gott Alles voraussieht und ordnet, bleibt des Menschen Freiheit unversehrt[68].

Nothwendigkeit jedoch empfängt's daher nicht,
Nicht mehr, als von dem Auge, d'rin sich's spiegelt,
Ein Schiff, das in der Strömung abwärts gleitet ***).

3.

Die Engel.

Aus reiner Liebe hat Gott die Engel geschaffen, zugleich mit der Welt[69] und zwar nach ihrer ganzen Wesenheit. Es sind reine Formen, insofern in ihnen die Form keine Materie organisirt, aber doch ist auch in ihnen ein Unterschied von Potenz und Act, da nur Gott absolut reiner Act ist[70]. Kein Sterblicher ist im Stande, die Zahl der Engel zu denken, da Gott in ihnen die Abbilder Seiner Herrlichkeit schaffen wollte. Die Verschiedenheit der Engel hat ihren Grund in dem verschiedenen Maße, in welchem sie Gott näher oder ferner stehen †).

So weit versteiget sich in Zahlen diese
Natur, daß keine Sprach' es gibt, noch einen
Gedanken Sterblicher, der dorthin reichet.

Und wenn du, was in Daniel offenbart wird,
Betrachtest, wirst du seh'n, wie die bestimmte
Zahl sich in seinen Tausenden verhüllet.

---

*) Parad. VIII. 97. **) Parad. XI. 38.
***) Parad. XVII. 40. †) Parad. XXIX. 13—48.

Das erste Licht, das jene ganz bestrahlt, wird
Auf so viel' Weisen von ihr aufgenommen,
Als Schimmer sind, mit denen es sich paaret.

D'rum weil sich der Affect nach des Empfangens
Act richtet, muß in ihr der Liebe Süße
Verschiedentlich bald heißer glüh'n, bald lauer.

Sieh' die Erhabenheit jetzt, sieh' die Weite
Der ew'gen Kraft, da sie so viele Spiegel
Sich hat gebildet, d'rin sie sich zertheilet [71],

In sich die eine, wie vorher verbleibend *).

Da die Engel Gott schauen, so wenden sie nie ihren Blick mehr von Ihm ab; ihr Schauen ist nicht durch neue Gegenstände unterbrochen, daher bedürfen sie kein Gedächtniß, das frühere Gedanken zurückruft.

Seitdem des Angesichtes Gottes diese
Substanzen froh geworden, wandten nie sie
Den Blick von Selbem, dem kein Ding verhüllt ist.

D'rum wird ihr Schau'n von neuen Gegenständen
Nicht unterbrochen [72], und nicht des Entsinnens
Bedarf's für sie ob der Gedanken Trennung **).

Die Engel erkennen die Dinge in Gott mehr oder weniger, je nach ihrer höheren oder weniger hohen Stellung in der Ordnung der Geister [73]. Daher können sie nicht Alles [74] erkennen, namentlich nicht die Geheimnisse der Gnade und Prädestination, sofern Gott sie ihnen nicht besonders offenbart ***). Auch das freie Zukünftige erkennen sie nur durch Conjecturen, mit Gewißheit das nur, was nothwendig aus seinen Ursachen folgt [75].

Alsbald nach ihrer Schöpfung trat die Prüfung an sie heran. Ein Theil der Engel fiel aus Hoffart. Die Strafe

*) Parad XXIX. 130. **) Parad. XXIX. 76.
***) Parad. XX. 70. 130. XXI. 91.

Lucifer's hat der Dichter gesehen auf seiner Wanderung durch die Hölle. Er, der Gott gleich sein wollte, ist durch Michael hinabgeschleudert in das Centrum der Erde, Gott am fernsten, wo die Schwerkraft der ganzen Welt auf ihn drückt. Der Lohn der Treugebliebenen besteht darin, daß sie nun immerfort Gott schauen, und einen im Guten befestigten Willen haben.

Und nicht gelangte zählend man zu Zwanzig [76]
So schnell, als d'rauf ein Theil der Engel trübte,
Die Unterlage Eu'rer Elemente *).

Der and're blieb zurück, mit solcher Lust dann
Die Kunst beginnend, die du hier gewahrest,
Daß er sich nimmermehr vom Kreisen trennet **).

Des Falles Anbeginn war die verfluchte
Hoffart desjenigen, den du zusammen-
Gedrückt von aller Welt Gewicht erblickt hast [77].

Bescheiden blieben die, so du hier schaueſt,
Als Werke sich erkennend jener Güte,
Die sie bereit schuf zu so hoher Einsicht.

D'rum ist durch die Erleuchtungsgnade ihnen
Und ihr Verdienst also erhöht ihr Schauen,
Daß sie vollkommen festen Willen haben ***).

Jene Engel, welche bei dem großen Entscheidungskampfe weder für noch gegen Gott waren, sind nun in die Vorhölle verstoßen, zu der verächtlichen Schaar Derer, die einer Fahne nacheilen müssen, die immer nach dem Winde sich dreht, welche der Himmel ausgestoßen hat und auch die Hölle nicht aufnimmt †). Jene, welche auf Lucifer's Seite standen, sind mit ihm vereint in der Hölle. Da aber die Betrachtung der Wahrheit die Seligkeit des Geistes ist, so

*) Vergl. Parad. XXXIV. 126. **) Parad. XXIX. 49.
***) Parad. XXIX. 55. †) Infern. III. 37.

ist ihre Beraubung die bitterste, und sie sind voll von Traurigkeit[78]. Sie haben verloren das „Gut des Intellects“ *), aber die natürlichen Kräfte des Verstandes sind ihnen geblieben; darum mußte Guido von Montefeltro es bitter erfahren, daß der Teufel ein Logiker ist **). Sie kämpfen aus Neid gegen das Glück des Menschen noch in der letzten Stunde um den Besitz seiner Seele ***). Auch haben sie ob ihres bösen Willens und Scharfsinnes einen verderblichen Einfluß über die Elemente.

Dem bösen Willen einte, der nur Böses
Begehrt, der Scharfsinn sich[79], und Sturm und Dünste
Regt durch die Kraft er auf, die ihm Natur gab †).

In der Hölle sind sie gepeinigt, peinigen aber auch selbst wieder die Verdammten in höhnischer Schadenfreude ††). Und wie Gott umgeben ist von der in auf- und absteigender Ordnung sich bewegenden Hierarchie der seligen Geister, so schaart sich um Lucifer sein Anhang in näheren und ferneren Kreisen.

Die Engel haben nach Dante eine zweifache Aufgabe: theils sollen sie die göttliche Herrlichkeit betrachten, theils dieselbe in der Schöpfung verwirklichen[80]. Sie zerfallen „in drei heilige oder göttliche Fürstenthümer“ — Hierarchieen — und jede Hierarchie hat drei Ordnungen, so daß neun Ordnungen geistiger Wesen die Kirche annimmt und behauptet. Die erste ist die der Engel, die zweite die der Erzengel, die dritte der Fürstenthümer, und diese drei Ordnungen bilden die erste Hierarchie (für unser Hinaufsteigen zu ihrer Höhe). Dann folgen die Herrschaften, die Kräfte und die Mächte; die oberste Hierarchie bilden die Seraphim, die Cherubim und die Throne. Die oberste Hierarchie be-

*) Infern. III. 18. **) Infern. XXVII. 123.
***) Purgator. V. 106. †) Purgator. V. 112.
††) Infern. VIII. 28. XXI.

ſchaut die Macht des Vaters, die zweite die Weisheit des Sohnes, die dritte die Liebe des heiligen Geiſtes, die uns von den Gaben mittheilt, die ſie empfängt. Jede Perſon der Trinität kann aber in dreifacher Beziehung betrachtet werden; darum gibt es in jeder Hierarchie drei Ordnungen. Es kann der Vater betrachtet werden in Bezug auf ſich ſelbſt; ſo ſchauen Ihn die Seraphim; Er kann betrachtet werden in Seinem Verhältniſſe zum Sohne, inſofern Er von ihm unterſchieden und mit ihm Eins iſt; ſo ſchauen Ihn die Cherubim; Er kann endlich betrachtet werden, inſofern von Ihm der heilige Geiſt ausgeht, und ſo ſchauen Ihn die Throne (im Convito: Mächte). Die zweite Hierarchie ſchaut den Sohn, den Sohn an ſich, in Seinem Verhältniſſe zum Vater und zum heiligen Geiſte; in erſter Beziehung ſchauen Ihn die Herrſchaften, in zweiter die Kräfte, in dritter die Mächte. Die Fürſtenthümer ſchauen den heiligen Geiſt an ſich, die Erzengel in Seinem Verhältniſſe zum Vater, die Engel in Seinem Verhältniſſe zum Sohne[81].

Die erſten Kreiſe haben
Die Seraphim und Cherubim gezeigt dir.
Sie folgen ihren Banden ſo behende,
Um gleich zu ſein dem Punkt, ſo viel ſie können,
Und können's um ſo viel, als hehr ihr Schau'n iſt.

Die andern Lieben, die um ſie ſich ſchwingen,
Nennt Throne man des ew'gen Angeſichtes,
Dieweil die erſte Drei mit ihnen ſchließet.

Und wiſſe, daß ſie alle ſo viel Wonne
Empfinden, als ihr Blick ſich in der Wahrheit
Vertieft, d'rin jeglicher Verſtand zur Ruh' kommt.

Hieraus läßt ſich erkennen, daß begründet
Das Seligſein iſt auf den Act des Schauens,
Und nicht auf den des Liebens, der dann folget;

Und zu dem Schau'n gibt das Verdienſt den Maßſtab,
Das Gnade bringt hervor und guter Wille;
Alſo wird ſtufenweiſe fortgeſchritten.

Die andere Drei, die hier im ew'gen Lenze
Ergrünet, den das nächtliche Erſcheinen
Des Widders nicht entblättert, läßt Hoſanna

Als unabläſſ'gen Frühlingsſchlag erſchallen.
In dreien Melodien, enttönend dreien
Wonn-Ordnungen, in denen ſie ſich dreiet.

In dieſer Hierarchie ſind die erhab'nen
Göttinnen, Herrſchaften zuerſt, dann Kräfte;
Die dritte Ordnung endlich ſind die Mächte.

Sodann in den vorletzten beiden Reigen
Umſchwingen Fürſtenthümer und Erzengel ſich;
Aus Engelstänzen ganz beſteht das letzte.

Nach Oben ſämmtlich ſchauen dieſe Chöre;
Alſo nach Unten ſiegend, daß zu Gott hin
Gezogen alle ſind und alle ziehen ſie *). [82]

Der höhere oder niedere Grad der Seligkeit in den Engeln iſt abhängig von dem reichern oder weniger reichen Licht, in dem ſie Gott ſchauen. Je mehr ſie in heiliger Liebe mit der Gnade mitgewirkt, deſto tiefer ihr Blick in die Gottheit, deſto höher [83] demnach auch ihre Seligkeit **).

D'rum weil ſich der Affect nach des Empfangens
Act richtet, muß in ihr der Liebe Süße
Verſchiedentlich bald heißer glüh'n, bald lauer ***).

Die Thätigkeit der Engel im göttlichen Weltplane iſt dieſe, daß ſie Werkzeuge ſind, den göttlichen Gedanken zu verwirklichen. Ihre Organe ſind die Himmelskörper [84], auf welche ſie wirken wie der Hammerſchlag des Künſtlers auf den Stoff.

Kraft und Bewegung jener heil'gen Kreiſe
Muß, gleichwie von dem Schmied die Kraft des Hammers,
Auswehen von den ſeligen Bewegern †).

---

*) Parad. XXVIII. 98. **) Parad XXVIII. 106.
***) L. c. XXIX. 139. †) Parad. II. 127.

So sind die neun Chöre der Engel die Beweger der neun Himmelssphären, eine dem gesammten Mittelalter geläufige Anschauung, und eben dadurch üben sie ihren Einfluß aus auf die Elementarwelt. Vorzugsweise aber wirken sie auf die Menschenwelt ein. Ein Engel schreitet vor dem Dichter mit ungenetzten Sohlen über den Styx hin und öffnet die Pforte, die zur Höllenstadt führt*). Im Fegfeuer begegnet der Engel dem Dichter, denn jener steht den Büßenden bei, sie tröstend und ermunternd**), daß sie nicht wieder von der Schlange der Versuchung sich berücken lassen.

Ich sah die edle Heeresschaar stillschweigend
Darauf nach Oben blicken, gleich als ob sie
Etwas erwarte, blaß und voll von Demuth,

Und sah' der Höh' entsteigend niederlassen
Zwei Engel sich mit zwei entflammten Schwertern,
So abgestumpfet und beraubt der Spitzen [85].

Grün, gleich dem eben erst entkeimten Blättlein,
War ihr Gewand, das, von den zweien Schwingen
Bewegt, sich rückwärts zog, im Winde flatternd [86].

Sie kommen beide von dem Schooß Maria's,
Begann Sordell, das Thal hier zu bewachen,
Ob jener Schlange, die alsbald herbeikommt***).

Sie kämpfen mit den Menschen auf Erden den Kampf [87] gegen die Teufel†). Einer der Engel ist Fortuna, von welchem der Wechsel der Glücksgüter auf Erden abhängt, „die von Volk zu Volk, von Stamm zu Stamm wandern, trotz allem Widerstand der Menschenklugheit" [88]. Auch Fortuna ist von Gott bestimmt als Schaffnerin der Reichthümer, wie Er den Himmeln ihre Führer angewiesen hat††). Sie regiert und richtet mit derselben Weisheit, wie die anderen Intelli-

*) Infern. IX. 82. **) Purgator. II. 29.
***) Purgator. VIII. 22. XI. 78. †) Purgator. V. 103.
††) Infern. VII. 74.

genzen, und hört die Läſterungen derjenigen nicht, die ſie preiſen ſollten; ſie iſt ſelig in der von Gott ihr angewieſenen Thätigkeit.

4.

Der Menſch, das Paradies und die Sünde.

„Unter den Wirkungen der göttlichen Weisheit iſt der Menſch die wunderbarſte, in Anbetracht deſſen, daß in ihm die göttliche Kraft drei Naturen in Einer Form verband — vegetatives, ſenſitives, intellectives Vermögen; und wie harmoniſch zu ſolcher Form ſein Körper geſtimmt ſein muß.“ [89] Die vegetative Seele ſucht das Nützliche, wie die Pflanze; die ſenſitive Seele das Angenehme, wie das Thier; die vernünftige Seele das Gute [90]. Als intellective Seele iſt die menſchliche Seele unabhängig von der Materie, als ſenſitive iſt ſie an dieſe gebunden, ſo daß der Menſch gewiſſermaßen ganz im Waſſer iſt, den Kopf ausgenommen [91]. Wir empfangen eben das göttliche Licht in einer viel geringeren Weiſe von Gott, als die Engel, welche frei von jeder Materie ſind *). Wir ſehen darum das Göttliche mit unſerer Vernunft nur in dem Schatten der Dunkelheit, wegen der Miſchung des Sterblichen mit dem Unſterblichen [92]. Die Dinge müſſen aber benannt werden nach dem Adel ihrer Form; wenn man daher ſagt, der Menſch lebt, ſo muß man darunter verſtehen, daß der Menſch die Vernunft gebraucht, denn das iſt ſein eigenthümliches Leben; wer ſich nur des ſenſitiven Vermögens bedient, lebt nicht als Menſch, ſondern als Thier [93]. So iſt der Menſch nicht Seele allein, noch Leib allein, ſondern Seele und Leib [94]. Daher ſpricht Virgilius auf Dante's Frage:

„Nicht Menſch“, antwortet er, „geweſen bin ich's“ **).

*) L. c. **) Infern. I. 68.

Aber es ist auch nur eine Seele im Menschen, nicht mehrere, wie die Platoniker annahmen (Trichotomie), eine, welche die drei Vermögen der Vegetation, Sensation und Intelligenz in sich vereinigt; dieß beweist die Erfahrung, da bei starker Bethätigung des einen Seelenvermögens die andern ruhen [95].

Wenn, sei's aus Lust nun, sei's aus Schmerz, von welchem
Eins unserer Vermögen ward ergriffen,
Die Seele recht nach diesem hin sich wendet,

So merkt sie, scheint es, sonst auf keine Kraft mehr,
Und solches widerspricht der irr'gen Meinung,
Daß mehr als eine Seel' in uns erglühe.

D'rum, wenn der Mensch ein Ding sieht oder höret,
Das mächtig hält die Seel' auf sich gerichtet,
So geht die Zeit dahin und er verspürt's nicht.

Denn eine and're Kraft ist's, die d'rauf lauschet
Und eine and're erfaßt jetzt ganz die Seele,
Dies' ist gebunden g'eichsam, jene ledig *).

Die Substanz der Seele ist ihrer Natur nach unabhängig vom Körper; dieß beweisen die Vermögen der Erkenntniß und des freien Willens, welche von einem Principe ausgehen, das nicht im Körper liegt. Daher sind unsere Handlungen frei.

Die substantielle Form, die von dem Stoffe,
Ist unterschieden und mit ihm vereinet,
Hat stets in sich specif'sche Kraft verschlossen,

Die unbethätigt nicht erkannt kann werden,
Noch anders sich als durch die Wirkung zeiget,
Gleichwie durch grünes Laub am Baume Leben [96].

D'rum, wo die Wissenschaft der Urbegriffe
Euch herkommt, weiß man nicht, noch das Verlangen
Des Urbegehrbaren [97], die in euch wohnen,

*) Purgator. IV. 1.

Gleichwie der Trieb, den Honig zu bereiten,
Ist in der Bien', und solches Urbegehren
Kann weder Lob noch Tadel je verdienen.

Damit nun jedes And're dem sich eine,
Ward eingeboren euch die Kraft des Rathes,
Die der Einwill'gung Schwelle soll bewahren [98].

Jen' ist der Urgrund, d'raus in euch der Anlaß
Zu jeglichem Verdienst entspringt, nach dem sie
Gut' oder böse Lieb' vernimmt und abwirft *).

Weil die vernünftige Seele ohne Vermittelung der leiblichen Organe sich bethätigt, so entsteht sie auch ohne diese, d. h. sie wird unmittelbar [99] von Gott geschaffen **).

Die Engel, Bruder, und das Land der Klarheit,
In dem du bist, kann man geschaffen nennen,
So wie sie sind in ihrem ganzen Wesen

Allein die Elemente, die du nanntest,
Und jene Dinge, die daraus entstehen,
Sind durch geschaff'ne Kraft gebildet worden.

Geschaffen war der Stoff, den sie besitzen,
Geschaffen war die Bildungskraft in jenen
Gestirnen, die rings um dieselben wandeln.

Die Seele jedes Thiers und jeder Pflanze
Entziehet aus befähigtem Gemische
Der Strahl und die Bewegung heil'ger Lichter.

Doch unser Leben haucht unmittelbar aus
Die höchste Gütigkeit, und füllt mit Lieb' es
Zu sich, so daß es stets nach ihr sich sehnet.
. . . . . .

Schließ' auf der Wahrheit, die da kommt, den Busen
Und wisse, daß, sobald dem Embryone
Die Gliederung des Hirnes ist vollendet,

*) Purgator. XVIII. 49. **) Parad. VII. 130.

Ihm zu sich kehrt der Urbeweger, fröhlich
Ob solchen Kunstwerks der Natur, und neuen
Mit Kraft erfüllten Geist dann ein ihm hauchet,

Der in sein Wesen aufnimmt, was er Thät'ges
Dort trifft, und so wird's eine einz'ge Seele [100],
Die lebt und fühlt und nach sich selbst sich wendet *)

Weil unsere Seele in ihrem Sein verbunden ist mit dem Körper, so hebt auch alle unsere Erkenntniß von der Sinneswahrnehmung an [101].

So muß zu euerem Verstand man sprechen,
Weil nur vom Sinnlichen er kann entnehmen,
Was er dann würdig macht des Intellectes **).

Die Sinne fassen den äußern Gegenstand auf, nicht wie er in sich selbst ist, sondern in seinem Bild (species intentionalis), ohne dessen Materie [102]. Dieses Sinnenbild regt die Phantasie an; diese ist „die Kraft, die der Vernunft die Rede bereitet" ***), sie bietet ihr das Material für ihre Thätigkeit [103]. Die höchste Gabe des Geistes aber ist die Unterscheidungskraft (discorso); denn wie Thomas in seinem Prolog zur Ethik sagt, das Verhältniß einer Sache zur andern zu erkennen, ist die der Vernunft eigenthümlich zukommende Thätigkeit [104]. Der thätige Intellect gewinnt die Idee durch Abstraction von den Phantasiebildern; der leidende oder mögliche Intellect nimmt diese Idee in sich auf und vollzieht so den Akt der Erkenntniß. Dieser leidende oder mögliche Intellect ist nicht von der individuellen Seele getrennt, und nur einer in allen Menschen, wie Averroes annahm [105].

Dieß ist ein Punkt, der irre
Einst einen Weiseren als dich geführt hat,
So daß in seiner Lehr' er von der Seele
Geschieden ließ den möglichen Verstand sein,
Weil kein Organ er sah, das diesem eigen †).

*) Purgator. XXV. 67. **) Parad IV. 40.
***) Purgator. XXIX. 49. †) Purgator. XXV. 62.

Der Grund, warum die sinnlichen Dinge dem Geiste Intelligibles offenbaren können, liegt darin, daß jedes Kunstwerk den Gedanken des Meisters darstellt. Die ganze Schöpfung aber ist ein sichtbarer Ausdruck der göttlichen Idee [106].

„Philosophie belehret ihre Jünger,"
Sprach er zu mir an mehr als einer Stelle,
„Wie die Natur aus dem Verstand der Gottheit
Den Ursprung hat und aus der Kunst des Schöpfers" *).

Unser Intellect abstrahirt von den sinnlichen Einzeldingen das Wesen (tragge intenzione) und bereichert so den Geist mit objectiven Ideen **), der von Erkenntniß zu Erkenntniß aufsteigt, bis er in Gott, der höchsten Wahrheit, ruht. Eine gewisse Erkenntniß von Gott, im Allgemeinen [107] wenigstens, ist in einem jeden Geiste, denn jeder verlangt nach jenem Gut, das die Seele vollständig befriedigt ***). Alle Menschen haben von Natur ein Verlangen nach Erkenntniß [108]; der Grund hiervon ist, daß jedes Ding, von der Vorsehung getrieben, seiner Vollkommenheit zustrebt; da nun aber die Erkenntniß die höchste Vollkommenheit unserer Seele ist, in welcher zugleich unsere höchste Glückseligkeit besteht, so tragen alle ein Verlangen nach ihr [109]. Die Weisheit ist in Wahrheit ein Brod der Engel und macht diejenigen glücklich, die es genießen [110]. Die ersten Principien unserer Erkenntniß sind aus und durch sich selbst gewiß [111] und bedürfen keines Beweises †).

Das höchste Gut, das Gott den Creaturen verlieh, wodurch diese Ihm selbst am ähnlichsten werden, ist die Freiheit des Willens.

Die größte Gabe, die uns schaffend Gottes
Freigebigkeit gab, und die seiner Güte
Zumeist entspricht, und die er schätzt am höchsten,

*) Infern. XI. 97. **) Purgator. XVIII. 21.
***) Purgator. XVII. 118. †) Parad. II. 45.

Iſt unſ'res Willens Freiheit doch, mit welcher
Die ſämmtlichen vernünftigen Geſchöpfe,
Und ſie allein, begabet ſind und waren *).

Die Geſtirne haben darum auf den freien Willen keinen Einfluß.

D'rum, wenn die gegenwärt'ge Welt verirrt iſt,
Liegt nur der Grund in euch, in euch nur ſucht ihn;
Deſſ' werd' ich jetzt dir ſein ein treuer Späher **).

Die Seele des Menſchen hat ein natürliches Verlangen nach dem Wahren und Guten; geht er dem Irrthume und der Sünde nach, ſo geſchieht dieß darum, weil der Schein des Wahren und Guten ihn betrogen hat [112].

Gar wohl erſah' ich es, wie ſchon erglänzet
Das ew'ge Licht in deinem Intellecte,
Das, auch geſeh'n bloß, Liebe ſtets entzündet;

Und wenn ſelbſt etwas And'res eu're Liebe
Verführt, iſt's nichts, als eine Spur von Jenem,
Das, mangelhaft erkannt nur, durch hier ſchimmert ***).

Im Kampfe des freien Willens gegen alle irdiſchen Einflüſſe, von Gottes Gnade unterſtützt, ringt die Seele zur ſittlichen Freiheit ſich empor.

Dennoch habt ihr ein Licht für's Gut' und Böſe,
Und Willensfreiheit, die, wenn unermüdet
Den erſten Kampf ſie mit den Sternen kämpfet,

Dann wohlgenährt, auch Alles überwindet,
Ihr unterwerft euch größ'rer Kraft und beſſ'rer
Natur aus freier Wahl, und dieſe ſchafft dann

Den Sinn in euch, den nichts der Himmel [113] kümmert †).

Je mehr der Menſch die Sünde in ſich tilgt, deſto leichter wird ihm die Uebung der Gerechtigkeit.

---

*) Parad. V. 19. **) Purgator. XVI. 82.
***) Parad. V. 7. †) Purgator. XVI. 75.

Dann wird
Vom guten Willen so besiegt dein Fuß sein,
Daß keine Müh' nicht nur er fühlt, nein, Lust es
Ihm sein wird, wenn er aufwärts wird gedränget *).

Die vernünftige Seele ist die Form des Leibes; sie löst sich von diesem im Tode. Die sinnlichen Vermögen bleiben dann in ihr nur virtuell, die geistigen dagegen werden nur noch stärker und vollkommener [114]. Mit dem Tode ist ihr Schicksal für immer entschieden.

Und wenn's dann Lachesis gebricht am Leine,
Löst jene sich vom Fleisch und trägt im Keime
So Göttliches als Menschliches von dannen.

Die andern Kräfte allzumal verstummet,
Gedächtniß, Wille und Verstand um Vieles
In Wirklichkeit geschärfter noch als früher.

Unaufgehalten fällt sie wunderbarlich
Von selber nun auf ein's der beiden Ufer,
Hier wird zuerst sie kundig ihres Weges **).

Im Interesse der poetischen Gestaltung erscheinen im Jenseits die Seelen mit einem ätherischen Leibe verbunden [115], der dem höheren Sinne des Gefühles und Gehöres erkennbar ist ***). Nach dem allgemeinen Weltgericht werden die Seelen wieder mit den Leibern verbunden, die sie in ihrem Erdenleben getragen haben. Die Auferstehung ergibt sich schon daraus, daß der Leib des ersten Menschen unmittelbar von Gott geschaffen war; darum kann der menschliche Leib nicht in der Verwesung bleiben.

Und unf're Auferstehung auch vermagst du
Hieraus zu folgern, wenn zurück du denkest,
Wie damals ward das Fleisch erzeugt des Menschen,

Als unser erstes Elternpaar erzeugt ward †).

---

*) L. c. XII. 123. **) Purgator. XXV. 79.
***) Purgator. l. c. †) Parad. VII. 145.

Der Mensch kann seine höchste Kraft, jene des Verstandes, nur in der Gesellschaft vollständig entwickeln; sie ist Gottes Werk, der darum die höchste Autorität Einem, dem Kaiser, gegeben hat [116].

Und Jener d'rauf: Jetzt sprich, wär's für den Menschen
Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger?
Gewiß, antwortet' ich, hier ford're ich Grund nicht *).
. . . . . .

Damit du seheſt, mit wie vielem Rechte
Man widerstrebet dem hochheil'gen Zeichen,
Wer sich's aneignen will, und wer's bekämpfet **).

Der erste Mensch ging unmittelbar aus Gottes Schöpferkraft hervor, als

Frucht, die einzig
Gereifet ward erzeugt . . . . . .
Dem jede Gattin Schnur zugleich und Tochter ***).

Adam ist der Mann ohne Mutter und ohne Muttermilch, der weder Kind noch Jüngling war [117].

Aus seiner Seite wurde Eva gebildet †). Wenn die Dichter des Heidenthums das goldene Zeitalter priesen, so geschah dieß in Folge geheimnißvoller Träume, in welchen sie das Paradies schauten. In ihm lebten die Menschen in Unschuld dahin, Blüthe und Frucht waren zu gleicher Zeit.

Die da vor alten Zeiten von des gold'nen
Geschlechts glückſel'gem Stand gedichtet haben,
Sie sah'n auf dem Parnaß den Ort im Traum wohl;

Hier war unschuldig einst der Menschheit Wurzel;
Hier ist stets Lenz, hier jede Frucht zu finden,
Nectar ist das, wovon sie sämmtlich sprechen ††).

---

*) Parad. VIII. 115. **) Parad. VI. 32.
***) Parad. XXVI. 92. †) Parad. XIII. 37.
††) Purg. XXVIII. 139.

Weder die Engel noch die Thiere bedürfen eines Zeichens der Rede; jene nicht, weil sie unmittelbar ihre Ideen einander mittheilen und sich und Alles in Gott wie in einem Spiegel schauen. Diese nicht, da sie bloß von dem Naturtrieb geleitet werden. Aber der Mensch wird von der Vernunft geleitet, und da er sich nicht unmittelbar den andern mittheilen kann, so bedarf er des sinnlichen Zeichens der Rede [118]. Die Sprache ist dem Menschen nur dem Vermögen nach von Gott gegeben; er selbst hat dieses Vermögen zu verwirklichen [119].

Werk der Natur ist's, daß die Menschen sprechen;
Allein ob so, ob so, das überläßt sie
Euch selber dann zu thun, so wie's euch gut dünkt *).

Gott hat den ersten Menschen geschaffen in Unsterblichkeit, in Heiligkeit und Gerechtigkeit, als Ebenbild seiner eigenen Heiligkeit. Aber der Mensch hat durch seine Schuld das Paradies und damit auch das Anrecht auf ewige Seligkeit verloren [120].

Das höchste Gut, sich selbst allein gefallend,
Das gut den Menschen schuf und für das Gute,
Gab ihm den Ort als Angeld ew'gen Friedens.

Durch seine Schuld verblieb er hier nur wenig,
Durch seine Schuld verwandelt' er in Kummer
Und Zähren süßen Schmerz und ehrsam Lachen **).

Der Neid des Satans verführte die ersten Menschen ***); nicht die Frucht an sich, welche sie genossen, war Ursache ihres Falles, sondern der Ungehorsam gegen Gottes Gebot [121], den sie durch den Genuß an den Tag legten †). So blieben sie nur sieben Stunden im Paradiese [122].

---

*) Parad. XVI. 130.
**) Purgator. XXVIII. 91. Parad. VII. 35. 67.
***) Parad. XI. 129. †) Parad. XXVI. 115.

Mit reinem und beflecktem Sinn' bewohnte
Ich von der erſten bis zur Stunde, die auf
Die ſechste folgt, wenn Sol Quadranten wechſelt,
Den Berg, der ſich zumeiſt hebt aus den Fluthen *).

Durch ſeine Gnade hatte Gott einen Zaum der böſen Concupiscenz des Menſchen angelegt, den dieſer nicht dulden wollte. So fiel er.

In Adam, dem Repräſentanten des menſchlichen Geſchlechtes, hat die ganze Menſchheit geſündigt und ward mit ihm verdammt.

Den Zaum [123] nicht duldend an der Kraft des Wollens,
Der ihm zum Heil, verdammte, ſich verdammend,
Sein ganz Geſchlecht der Mann, der nicht geboren.
Darob die Wahrheit krank gelegen viele
Jahrhunderte hindurch in großem Irrthum **).

Adam's Fleiſch, das wir Alle an uns tragen, hemmt uns auf dem Wege zur Tugend ***); beſtimmt, nach Oben uns aufzuſchwingen, ſinken wir bald wieder zur Erde nieder.

O menſchliches Geſchlecht, aufwärts zu fliegen
Erzeugt, wie ſinkſt bei ſo geringem Wind' du! †)

Namentlich iſt es das allgemeine Verderbniß, welches den beſſern Willen in den Einzelnen nicht zur That kommen läßt.

Wohl blühet in den Menſchen noch das Wollen,
Doch durch den unabläſſ'gen Regen kehren
Zuletzt in ſau're Frucht die guten Pflaumen ††).

---

*) Parad. XXVI. 139. **) Parad. VII 25.
***) Purgator. XI. 43. †) Purgator. XII. 95.
††) Parad XXVII. 124

5.

Die Erlösung.

Der Mensch konnte auf zweifachem Wege von der Sünde Befreiung finden: entweder verzieh ihm Gott ohne jede Genugthuung von seiner Seite, aus lauter Barmherzigkeit, oder er leistete die der Größe der Sünde entsprechende Sühne. Letzteres konnte der Mensch jedoch nicht, weil er nicht so tief sich in Demuth erniedrigen konnte, als er in Hochmuth sich zu erheben versucht hatte. So offenbarte denn Gott in der Hingabe Seines Sohnes Seine Barmherzigkeit zugleich mit Seiner Gerechtigkeit [124]; diese, indem ein Mensch genugthat für die Schuld des Menschen; jene, indem Er Seinen Sohn, den Gottmenschen selbst, dahingab in den Tod *).

Nimmer kehrt in seine Würd' es wieder,
Wenn es nicht ausfüllt, was die Schuld geleeret
Für schlimm' Gelüste durch gerechte Strafen.

Als ganz in ihrer Wurzel hat gesündigt
Die menschliche Natur, ward dieser Würden **)
So wie des Paradieses sie beraubet.

Und herzustellen war sie nicht, wenn scharf du
Aufmerken willst, auf irgend einem Wege,
Ohn' eine dieser Furthen zu durchgehen,

Daß Gott allein aus Gütigkeit entweder
Verzieh'n hätte, oder aus sich selbst die Menschen
Genuggethan für ihre Thorheit hätten.

Heft' jetzt die Augen innerhalb des Abgrunds
Des ew'gen Raths, soviel als es dir möglich,
Dich angestrengt an meine Worte haltend.

Nicht konnte innerhalb der eig'nen Grenzen
Der Mensch genugthun, weil er nicht durch Demuth,
Gehorchend dann, so weit herab geh'n konnt', als

*) Parad. VII. 82. **) Parad. VII. 67.

Er ungehorſam erſt zu ſteigen ſuchte.
Und ſolches iſt der Grund, warum's dem Menſchen
Genug zu thun verwehrt war aus ſich ſelber.

Gott alſo war es, der durch ſeine Wege [125]
Zu unverſehrtem Sein erneuern mußte
Den Menſchen, ſei's durch einen, ſei's durch beide.

Doch weil um ſo genehmer iſt die Handlung
Des Handelnden, je mehr in ihr ſich darſtellt
Des Herzens Trefflichkeit, d'raus ſie hervorging,

War's göttlicher Vollkommenheit, die Form iſt
Der Welt, gefällig, auf all' ihren Wegen
Vorſchreitend, wiederum euch aufzurichten,

Und zwiſchen letzter Nacht und erſtem Tage
Gab's herrlicher und hehrer kein Verfahren
Durch Dieſen oder Jenen, noch wird's geben.

Denn gütiger war Gott, ſich ſelber ſchenkend,
Daß er den Menſchen aufzuſteh'n befäh'ge,
Als wenn er aus ſich ſelbſt vergeben hätte.

Und der Gerechtigkeit war jede and're
Weiſ' ungenügend, hätte der Sohn Gottes
Sich nicht herabgelaſſen, Fleiſch zu werden.

Betrachten wir demnach den Kreuzestod, den die menſchliche Natur in Chriſto erlitten, an ſich, ſo war er die gerechte Strafe für die Sünde; blicken wir aber auf die Perſon, die in der angenommenen menſchlichen Natur gelitten hat, ſo war keine Strafe ungerechter.

Wenn man die Strafe, die das Kreuz gereichet,
D'rum an die angenommene Natur hält,
Hat keine noch gerechter je verletzet;

Und ſo war ungerechter keine, wenn man
Auf die Perſon blickt, die ſie hat erduldet,
D'rin angenommen ſolcherlei Natur war [126]

Darum hat eine That verſchied'ne Folgen,
Daß Gott ein Tod gefiel, und auch den Juden,
Die Erde bebt', aufging darob der Himmel *).

Das Geheimniß der Menſchwerdung iſt ebenſo für den menſchlichen Verſtand unbegreiflich, wie jenes der Trinität; nur eine göttliche Erleuchtung iſt im Stande, uns einen tieferen Blick in dasſelbe zu gewähren.

Das Kreiſen, das in dir alſo erzeugt ſchien,
Wie rückgeſtrahltes Leuchten, da ich etwas
Mit meinen Augen es ringsum betrachtet,

Zeigt in dem Innern mir mit unſerm Bilde
Von ſeiner eig'nen Farbe ſich bemalet,
So daß ich mein Geſicht ganz d'rein verſenkte,

Dem Geometer gleich, der d'rauf geheftet
Ganz iſt, den Kreis zu meſſen, und, ob ſinnend,
Doch das Princip, das er bedarf, nicht findet,

Alſo war ich bei dieſem neuen Anblick.
Seh'n wollt' ich, wie das Bild ſich mit dem Kreiſe
Vereint, und wie's drin ſeine Stätte findet.

Doch g'nügten nicht dazu die eig'nen Schwingen,
Bis daß mein Geiſt von einem Blitz durchzuckt ward,
In welchem ſein Verlangen ſich ihm nahte **).

Um den Menſchen zu retten, war die Perſon des ewigen Wortes auf die Erde herabgekommen, hatte ſich mit der Menſchheit vereint. Die Geburt des Gottesſohnes im Fleiſche war das Werk der ewigen Liebe, des heiligen Geiſtes (Luc. 1, 35).

Bis dem Wort Gottes dort hinabzuſteigen

Gefiel, wo's die Natur, die ihrem Schöpfer
Entfremdet war, perſönlich ſich vereinte
Durch einen Act nur ihrer ew'gen Liebe ***).

---

*) Parad. VII. 40.
) Parad. XXXIII. 127. *) Parad. VII. 30.

Maria die Jungfrau iſt es,

durch die die menſchliche Natur ſo
Geadelt ward, daß es verſchmäht ihr Schöpfer
Nicht hat, ſein eigenes Geſchöpf zu werden *).

Der Erzengel Gabriel brachte Maria die Botſchaft, daß nun Friede werden ſolle zwiſchen Gott und der ſündigen Welt.

Der Engel, der auf Erden die Gewährung
Des viele Jahr' erweinten Friedens brachte,
D'rob ſich nach langem Bann der Himmel aufthat **),

Er iſt es, der die Palme zu Maria
Herabgetragen hat, als der Sohn Gottes
Mit unſ'rer Bürde ſich belaſten wollte ***).

Die Zuſtimmung Maria's, Mutter
Des Herrn zu werden, hat den Schlüſſel
Gedreht, die höchſte Lieb' uns aufzuſchließen †).

Wenngleich die göttliche Perſon mit der menſchlichen Natur ſich vereinigt hat, ſo ſind doch in dem Gottmenſchen die beiden Naturen unvermiſcht geblieben, die göttliche und die menſchliche.

Und eh' ich auf dieß Werk den Sinn gerichtet,
Glaubt' ich, in Chriſtus ſei nicht mehr als eine
Natur, mit ſolchem Glauben mich begnügend.

Doch der gebenedeite Agapetus [127],
Der höchſter Hirt war, leitete mich wieder
Der echten Lehre zu durch ſeine Worte ††).

Chriſtus hat auf Erden die Armuth zu Seiner Braut erwählt; während ſelbſt Maria unten am Kreuze blieb, ſtieg die Armuth mit Chriſtus zum Kreuze empor †††). An's Kreuz, bis zu dem Rufe: Mein Gott, mein Gott, warum haſt Du

*) Parad. XXXIII. 4. **) Purgator. X. 34.
***) Parad. XXXII. 112. †) Purgator. X. 41.
††) Parad. VI. 13. †††) Parad. XI. 65.

mich verlaſſen! führte den Herrn die Sehnſucht nach unſerem Heile*). Er iſt das Lamm Gottes, das unſere Sünden hinwegnimmt**). Er ward verſpottet, mit Eſſig und Galle getränkt, zwiſchen Räubern gekreuzigt***). Gewalt und Heuchelei haben dem Herrn den Tod gebracht; darum geht bei Seinem Tode eine gewaltige Erſchütterung durch jene Höllenklüfte, in denen die Gewaltthätigen und Heuchler geſtraft werden.

Nun wiſſe, daß, als ich das and're Mal hier
Herniederſtieg in dieſe tiefe Hölle,
Noch dieſe Felswand nicht herabgeſtürzt war.

Doch kurz vorher, wenn ich mich recht erinn're,
Eh' Jener kam, der aus dem obern Kreiſe,
Dem Dis die große Beute abgenommen,

Zitterte ſo das tiefe Thal des Grauſens
In allen Enden, daß ich meint', es fühle
Das All die Sympathie, die, wie geglaubt wird,

Schon oft die Welt in's Chaos umgewandelt †).

Gekrönt mit Siegeszeichen, ſtieg Chriſti Seele nach dem Kreuzestode in die Vorhölle hinab und führte die Gläubigen des Alten Bundes mit Sich in den Himmel ein. Zeuge deſſen iſt Virgilius, der erzählt:

Ich war in dieſem Zuſtand
Ein Neuling noch, als ich mit Siegeszeichen
Gekrönet, einen Mächtigen ſah kommen,

Hinweg führt er des erſten Vaters Schatten,
Und ſeines Sohnes Abel, Noe auch,
Den Patriarchen Abram, König David,

Und Moyſen, der Geſetz gab und gehorchte,
Und Jacob mit dem Vater, den Erzeugten,
Und Rachel, für die er ſo lang gedient hat,

*) Purgator. XXIII. 73. **) Purgator. XVI. 18.
***) Parad. XX. 85. †) Infern. XII. 34. XXIII. 133.

Und Viele noch macht' er mit jenen selig,
Auch sollst du wissen, daß vor den Genannten
Errettet wurde keines Menschen Seele *).

Die menschliche Natur, in der er gelebt und gelitten, trug Christus mit Sich in Sein himmlisches Reich **).

6.

Maria, die Gottesmutter.

Kaum erscheint in der Göttlichen Komödie ein Name so häufig, als jener der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria,

Der schönen Blume Name, den ich immer
Anrufe spät und früh ***) [128].

Von ihr geht der erste Anstoß aus zu der Vision der drei Reiche, mit welcher der Dichter begnadigt wurde.

Im Himmel ist ein holdes Weib †) [129], das klagend
Ob jenes Irrsals, wo ich hin dich sende,
Dort oben bricht des Richterspruches Härte;

Die wandt' an Lucia sich mit einer Bitte
Und sprach zu ihr: Gar sehr bedarf dein Treuer
Jetzt dein, und darum sei er dir empfohlen.

Und Lucia, die Feindin aller Härte,
Bewegte sich, und kam zu jenem Orte,
Allwo ich selbst mit Rachel saß, der Alten.

Wahres Lob Gottes, o Beatrix, sprach sie,
Was stehst du dem nicht bei, der dich so liebet,
Daß er durch dich trat aus des Pöbels Schaaren?

---

*) Infern. IV. 52. XII. 38. Parad. XI. 118.

) Parad. XXXIII. 127. *) Parad. XXIII. 88.

†) Donna gentil. Parad. XXI. 123. Nostra Donna oder auch schlechtweg Donna. Parad. XXXIII. 13; Donna del cielo. Parad. XXIII. 106 XXXII. 29.

Vernimmſt du nicht die Trauer ſeiner Klagen,
Siehſt du den Tod nicht, welcher ihn bekämpfet,
Auf jener Fluth, die ſelbſt dem Meer nicht Ruhm läßt? *)

Maria iſt hier das Symbol der göttlichen Barmherzigkeit, von welcher das geſammte Werk der Erlöſung ausgeht, Lucia jenes der zuvorkommenden Gnade, Beatrice der himmliſchen Weisheit. So ſchreitet denn der Dichter voran, von Virgilius geleitet, den die himmliſche Weisheit ihm zum Führer erbeten, von der Gnade geſtärkt **). Lucia trägt ihn im Schlummer an die Pforte des Purgatoriums, Beatrice führt ihn ein in die himmliſchen Sphären, höher und immer höher, bis ſie ihn dem hl. Bernhard übergibt. In der myſtiſchen Roſe, der Glorie der Seligen, ſchaut er dann, nahe bei der Himmelskönigin, Lucia,

Die deine Herrin abrief,
Als niederſteigend du die Augen ſenkteſt ***),

und unter ihr, neben Rachel, Beatrice. Durch Maria, deren Angeſicht Chriſto am meiſten ähnlich iſt, wird er befähigt, dieſen ſelbſt in Seiner Glorie zu ſchauen. Und ſo ſpricht er denn durch den Mund des hl. Bernhard mit Beatrice und allen Heiligen jenes wunderbare Gebet zur Jungfrau, welches die Göttliche Komödie krönt †).

Im Fegfeuer erſcheint in verſchiedener Weiſe Maria als Helferin der Chriſten und als Vorbild in den ſieben Tugenden, welche den ſieben Hauptſünden entgegengeſetzt ſind. Buonconte von Montefeltro, der in der Schlacht von Campaldino gefallen war, erzählt, wie durch Mariens Fürbitte er gerettet wurde,

Zu Fuß entfloh'n, mit Blut die Spur benetzend;

---

*) Infern. II. 94. **) Purgator. I. 68.
***) Parad. XXXII. 137. †) Parad. XXXIII. 1.

Hier schwand mir das Gesicht, und in dem Namen
Maria's starb das Wort mir, und hier fiel ich
Dahin und ließ mein Fleisch allein zurück dort.

Ich spreche wahr, du künd' es den Lebend'gen,
Mich faßte Gottes Engel, und der höll'sche
Rief: Was beraubst du mich, du dort vom Himmel?

Du trägst mir seinen ew'gen Theil von dannen
Ob eines Thränleins, das ihn mir genommen *).

Bald darauf erblickt er die Seelen der Büßenden, „Salve Regina" singend **), auf den Blumen des Thales; während dieser Hymnus die Sehnsucht nach Erlösung aus diesem Thale der Thränen ausspricht, singen die Seligen im Paradiese den österlichen Freudengesang: „Regina coeli",

so süßen Klanges,
Daß nie die Luft d'ran sich von mir geschieden ***).

„Maria, bitte für uns!" †) „O süße Maria!" ††) ruft es durch das Fegfeuer hin. Ihre Demuth, wie sie im Geheimnisse der Verkündigung erscheint, wird im Bilde von Marmor den Büßenden vorgestellt.

Der Engel, der auf Erden die Gewährung
Des viele Jahr' erweinten Friedens brachte,
D'rob sich nach langem Bann der Himmel aufthat,

Erschien nun unsern Blicken, so getreulich
Hier eingehau'n in liebevoller Stellung,
Daß man ein schweigend Bild zu seh'n nicht meinte,

Man hätte schwören mögen, Er sag: „Ave",
Denn hier war Jen' im Bild auch, die den Schlüssel
Gedreht, die höchste Lieb' uns aufzuschließen,

Und ausgeprägt im Aeußern trug die Worte
„Ecce ancilla Dei!" so unverkennbar
Sie, wie sich eine Form ausdrückt im Wachse †††).

---

*) Purgator. V. 99. **) Purgator. VII. 82.
***) Parad. XXIII. 128. †) Purgator. XIII. 50.
††) Purgator. XX. 19. †††) Purgator. X. 34.

Die Neidiſchen werden durch Stimmen belehrt, die ihnen Beiſpiele der Liebe in Erinnerung bringen.

Die erſte Stimme, die vorüber ſchwebte,
„Vinum non habent“, ſprach ſie ganz vernehmlich,
Es hinter uns auf's Neue wiederholend *).

Den Zornigen werden die Vorbilder der Geduld in Viſionen gegeben.

Allhier glaubt' ich urplötzlich mich in eine
Ekſtatiſche Viſion emporgezogen,
Und vieles Volk zu ſchau'n in einem Tempel,

Und daß ein Weib mit ſüßer, mütterlicher
Geberd' im Augenblick des Eintritts ſagt:
Mein Sohn, warum haſt dieſes du gethan uns?

Denn ſieh', mit Schmerzen haben wir, dein Vater
Und ich, geſuchet dich **).

Die Trägen halten ſich ſelbſt Maria vor, die eilends zu Eliſabeth über das Gebirg ging ***); die Geizigen werden beſchämt durch Maria und rufen:

Süße Maria,

. . . . . .

Arm warſt du, wie aus jener
Herberge man erſeh'n kann, wo das Heil'ge,
Das du getragen, nieder du gelegt haſt †).

Den Unmäßigen ruft eine Stimme aus dem Laube des geheimnißvollen Baumes zu:

Mehr dachte d'ran Maria [130],
Daß ehrenvoll und ungeſtört die Hochzeit,
Als an den eig'nen Mund, der euch vertritt jetzt ††).

---

*) Purgator. XIII. 28. **) Purgator. XV. 85
***) Purgator. XVIII. 100. †) Purgator. XX. 19.
††) Purgator. XXII. 143.

Die Unzüchtigen in der Feuersgluth, welche den Hymnus des Römischen Breviers singen: „Summae Deus clementiae!“ rufen, um sich selbst zur Reinheit zu ermuntern, in den Flammen die Worte Maria's an den Engel: „Virum non cognosco“ *) [131].

Eine der herrlichsten Stellen in der Göttlichen Komödie bildet die Erscheinung der Schlange im Fegfeuer, die auf Mariens Fürbitte eilig entflieht. Der Dichter erblickt eine Seele, welche mit gefalteten Händen ihre Augen fest nach dem Aufgange richtet.

„Te lucis ante“ [132] klang so voller Andacht
Aus ihrem Mund und mit so süßen Tönen,
Daß es mich meiner selbst vergessen machte.

Darauf die Andern allzumal ihr folgten
Süß und voll Andacht durch den ganzen Hymnus,
Den Blick gewandt zu den erhab'nen Kreisen **).
. . . . . .

Ich sah die edle Heeresschaar stillschweigend
Darauf nach Oben blicken, gleich als ob sie
Etwas erwarte, blaß und voller Demuth ***).

Und sah der Höh' entsteigend, niederlassen
Zwei Engel sich mit zwei entflammten Schwertern,
So abgestumpfet und beraubt der Spitzen.

Grün, gleich dem eben erst entkrönten Blättlein
War ihr Gewand, das, von den grünen Schwingen
Bewegt, sich rückwärts zog, im Winde flatternd.

Nur wenig über uns zu steh'n kam Einer,
Der And're ließ genüber sich am Thalrand [133]
Herab, daß alles Volk blieb in der Mitte.
. . . . . .

*) Purgator. XXV. 128.
) Purgator. VIII. 13. *) Purgator. VIII. 22.

Sie kommen beide von dem Schooß Maria's [131],
Begann Sordell, das Thal hier zu bewachen,
Ob jener Schlange, die alsbald herbeikommt *).

Die Seelen im Beginne ihrer Bekehrung sind den heftigsten Versuchungen ausgesetzt; die Nacht naht, in welcher die Macht des Bösen uns näher tritt. Da sendet Maria, das Weib, das als Schlangentreterin verheißen wurde [135], zwei Engel zum Schutze der Bedrängten; sie tragen das Gewand der Hoffnung **) [136], in ihren Händen Schwerter [137]. Dante, voll Furcht, schmiegt sich innig an seinen Führer an; da ruft Sordello: „Sieh' da! unsere Gegner." [138]

Von jener Seite her, wo keine Schutzwehr [139]
Das kleine Thal verschließt, kam eine Schlange,
Dieselbe wohl, die Eva bitt're Kost gab;

Durch Gras und Blumen strich der arge Streif hin,
Bald mit dem Kopfe sich, bald mit dem Rücken wendend,
Gleich einem Thiere leckend, das sich putzet.

Der Dichter sieht die Engel nicht, wie sie der Schlange entgegen eilen; aber die Schlange,

Als durch die Luft die grünen Schwingen rauschen
Sie hört', entfloh. Es wandten sich die Engel
Auf ihren Stand zurück, gleichmäßig fliegend ***).

Wie auf Erden Maria um ihre Fürbitte angerufen wird von allen Gläubigen, so wird sie gepriesen im Himmel von allen Seligen; der Erzengel Gabriel, der das Geheimniß der Menschwerdung ihr verkündet, umkreist sie in ewigem Lobpreis, und mit ihm die übrigen seligen Geister.

Und als mir wieder glänzt im Augenpaare
Die Weiß' und Größe des lebend'gen Sternes [140],
Der droben siegt, wie er gesiegt hier unten [141],

*) Purgator. VIII. 25.
**) Purgator. III. 135: La speranza ha fior di verde.
***) Purgator. VIII. 97.

Stieg eine Fackel in den Himmel nieder,
Gleich einer Kron', in Kreisesform gestaltet,
Die, jenen gürtend, um ihn her sich drehte.

Der Melodien süßeste hienieden,
Und die zumeist die Seele an sich zöge,
Schien eine Wolke, die zerrissen donnert,

Verglichen mit den Tönen jener Leier,
Mit der der liebliche Saphir [142] gekrönt war,
Davon saphirblau glänzt der klarste Himmel.

„Ich bin die Engelsliebe, die umkreiset
Die hohe Wonne, so dem Leib entwehet,
D'rin unser Sehnen ist beherbergt worden,

Und werd', o Himmelsfürstin, sie umkreisen,
So lang dem Sohn du folgst, und gotterfüllter
Durch deinen Eintritt machst die höchste Sphäre."

Also kam jetzt die cirkelförm'ge Weise
Zum Schlusse, und die andern Lichter ließen
Maria's Namen insgesammt erklingen.

. . . . . .

Und gleich dem Kindlein, das nach seiner Mutter
Ausstreckt die Arme, wenn's die Milch genossen,
So dehnt ob des Gefühls, das selbst im Aeußern

Entflammt sich zeigt, ein jeder dieser Schimmer
Die Spitz' empor, so daß die hohe Liebe
Mir kund ward, die sie zu Maria trugen.

D'rauf blieben hier sie mir im Angesichte,
So süßen Klanges „Regina coeli" singend,
Daß nie die Lust d'ran sich von mir geschieden *).

Und wieder ist es der Erzengel Gabriel,

der mit so viel Jubel
Die Augen unser'er Königin betrachtet,
So lieberfüllt, daß er von Feuer scheinet **).

---

*) Parad. XXIII. 91. **) Parad. XXXII. 103.

Er, die

zuerſt hierher entſtieg'ne Liebe,
„Ave Maria gratia plena“ ſingend,
Verbreitete vor ihr die beiden Schwingen.

Auf ſolchen göttlichen Geſang gab Antwort
Von allen Seiten her der Hof der Sel'gen,
So daß d'rob jeder Anblick heit'rer wurde *).

Angelangt am Ziele ſeiner Wanderung, ſchaut der Dichter die weiße Roſe **) der Seligen in Gottes Anſchauung. Rechts und links in concentriſch aufſteigenden Kreiſen ſitzen die Verklärten des Alten und Neuen Bundes; hoch oben erſcheint Maria, ihr zur Linken Adam, zur Rechten Petrus, die „Wurzeln dieſer himmliſchen Roſe“, höchſt beſeliget Beide,

Weil ſie am nächſten an Auguſta ſitzen ***).

Unmittelbar unter Maria, auf der zweiten Reihe von Oben, ſitzt Eva,

Die, ſo die Wunde, die Maria zuſchloß
Und heilte, hat geöffnet [143] und geſchlagen †).

Dem Petrus gegenüber ſitzt Anna, die ſelige Mutter der allerſeligſten Jungfrau,

Im Anſchau'n ihrer Tochter ſo befriedigt,
Daß ſie kein Auge rührt, Hoſanna ſingend ††).

Und dieſes ganze Reich iſt ihrer Königin Maria „gehorſam und ergeben“ †††), wird von hier aus mit Licht überſtrahlt.

Ich hob die Augen, und gleich wie am Morgen
Der Theil des Horizonts, der öſtlich lieget,
Den übertrifft, wo ſich die Sonne ſenket,

---

*) Parad. XXXII. 94. **) Parad. XXXI. 1.
***) Parad. XXXII. 119. †) Parad XXXII. 4.
††) Parad. XXXII. 134. †††) Parad. XXXII. 116.

Also, von Thal zu Berg geh'nd mit den Augen,
Erblickt' ich einen Theil des äußern Randes,
An Licht besiegend die gesammte Reihe.

. . . . . .

So glühte jene Friedensoriflamme [144]
In Mitten am lebendigsten, ihr Feuer
In gleicher Weis' auf jeder Seite mildernd,

Und nach der Mitte sah mit off'nen Schwingen
Ich mehr denn tausend Engel festlich eilen,
Ein jeglicher an Gluth und Kunst verschieden.

Dort sah zu ihren Reigen, ihren Sängen
Ich eine Schönheit lächeln, die den Augen
Der andern Heil'gen allzumal war Wonne *).

Aber ihre Schönheit zu schildern, ist nicht möglich.

Und wenn ich noch so reich an Worten wäre,
Als an Vorstellungen, nicht würd' ich's wagen,
Zum kleinsten Theil nur ihren Reiz zu schildern **).

So erhaben ist der Glorienschein ihres Leibes, dem es vergönnt war, mit Christi Leib noch vor der allgemeinen Auferstehung [145] die Verklärung zu empfangen ***).

So steht Maria am höchsten in der triumphirenden Kirche, der heiligen Kriegerschaar,

Die Christus durch sein Blut sich angetraut †),

der holden Braut,

Die durch die Lanz' gefreit ward und die Nägel ††).

Sie ist die schöne Blum' im schönen Garten,
Der unter Christi Strahl sich schmückt mit Blumen †††),
Die Ros',
In welcher das Wort Gottes
Einst Fleisch geworden §).

*) Parad. XXXI. 118. **) Parad. XXXI. 136.
***) Parad. XXV. 126. †) Parad. XXI. 2.
††) Parad. XXXII. 128. †††) Parad. XXIII. 71.
§) Parad. XXIII. 73.

Aufgemuntert durch den hl. Bernhard, den „Getreuen Mariä“ *), wendet der Dichter durch diesen sich an die Jungfrau, Gnade flehend

Von Jener, die vermögend, ihm zu helfen **),

daß er sein Ziel erreichen und den Blick zur ersten Liebe richten darf ***). Und nun beginnt Bernhard das „heilige Gebet“, während der Dichter „mit Inbrunst ihm folgt, sein Herz von seinen Worten nimmer trennend“ †). Wie beim Beginn, so erscheint am Schlusse des Heilswerkes Maria als Mittlerin. Durch sie hat der Dichter die erste Gnade empfangen ††), durch sie tritt er in das Reich der Vollendung, die Anschauung der göttlichen Glorie. Und der hl. Bernhard ist es, der ihn an Maria's Mittleramt hinweist; hatte dieser doch geschrieben [146]: „Willst du einen Fürsprecher bei Christus? Eile zu Maria. . . . Fürchte dich nicht, der Sohn erhört Seine Mutter. Der Sohn erhört die Mutter, und der Vater erhört den Sohn; das ist die Stufenleiter, auf welcher der Sünder zu Gott gelangt; darauf setze ich mein Vertrauen, darauf ruht meine ganze Hoffnung.“ Und nun betet der Heilige:

Jungfrau, Mutter, Tochter deines Sohnes,
Demüthig und groß, wie kein Geschöpf mehr,
Festes Ziel im Rath des ew'gen Vaters.

Du bist jene, so die menschliche Natur
So sehr geadelt, daß der eig'ne Schöpfer
Nicht hat verschmähet, ihr Geschöpf zu werden.

In deinem Schooß hat sich auf's Neu' entzündet
Die Lieb', an deren Gluth im ew'gen Frieden
Also hervorgesproßt ist diese Blume [147].

*) Parad. XXI. 400.
**) Parad. XXXII. 147.
***) Parad. XXXII. 142.
†) Parad. XXXII. 150.
††) Infern. II. 96.

Uns bist du eine Sonne warmer Liebe,
Und Jenen, die noch geh'n durch's Land des Todes,
Fließt aus von dir stets neue Lebenshoffnung.

O unf're liebe Frau, so groß und mächtig,
Wer Gnaden sucht und nicht zu dir hineilet,
Dem fehlen Schwingen, die nach Oben tragen.

So mild bist du, daß nicht bloß, wenn wir bitten,
Du uns zu helfen eilst, zu tausend Malen
Kommst du in Huld zuvor, noch eh' wir bitten.

Du bist voll Mitleid, bist voll heil'ger Liebe,
Du strahlst in Herrlichkeit, in dir geeinet
Ist, was die Creatur nur hat an Gutem *) [118].

Bernhard trägt seine besondere Bitte für den Dichter vor: Maria möge durch ihre Vermittlung ihm Kraft verleihen,

So daß er höher noch sich mit den Augen
Aufschwingen könne hin zum ew'gen Heile **),

. . . . . .

So daß die höchste Lust sich ihm entfalte ***).

Doch der Dichter soll zur Welt wieder zurückkehren, diesem dunkeln Walde, in dem er sich verirrt hatte. Da fleht der hl. Bernhard um Gottes höchste Gnade, die Gabe der Beharrlichkeit [149]. Beatrix und alle Heiligen beten mit ihm.

Noch fleh' ich, Königin, die, was du willst, auch
Vermagst, daß unversehrt du ihm erhaltest
Nach so erhab'nem Anschau'n sein Verlangen,

Dein Schutz besieg' in ihm die ird'sche Regung!
Sieh', wie Beatrix mit so vielen Sel'gen
Für mein Gebet zu dir die Hände faltet †).

Fürwahr, ein Gebet zur allerseligsten Jungfrau, so einfach und so erhaben, so kindlich fromm und so durchdacht,

*) Parad. XXXIII. 1. **) Parad. XXXIII. 26.
***) Parad. XXXIII. 33. †) Parad. XXXIII. 34.

ſo innig und ſo ſchwungvoll, daß wir in ihm an jedem Zuge den Geiſt des Meiſters, des hl. Bernhard, erkennen. Maria erhört liebevoll die Bitte.

Die Augen, die Gott liebet und verehret,
Bewieſen, auf den Redner feſt ſich richtend,
Wie ſehr ihr angenehm ein fromm Gebet iſt.

Dann wandte ſie ſich zu dem ew'gen Lichte,
In das man nicht darf glauben, daß ein and'res
Geſchöpf ſo klaren Blickes dringen könne*).

7.

Die chriſtlichen Tugenden.

Auch die höchſte Philoſophie, wie ſie in Platon, Ariſtoteles und Virgilius erſcheint, kann den angeborenen Drang des Menſchen nach Wahrheit nicht befriedigen. Nur der Glaube vermag dieſes, in dem des Menſchen Geiſt allein zur Ruhe kommt**). Ausgangspunkt und Grundbedingung der Rechtfertigung iſt der Glaube an Chriſtus, ſei es an Ihn, der noch gehofft wird, oder an Ihn, der ſchon gekommen iſt.

Zu dieſem Reiche
Stieg Keiner je, der nicht geglaubt an Chriſtum,
Nicht eh' man ihn an's Holz ſchlug, noch auch ſpäter***).

Doch genügt es nicht, den Glauben im Herzen zu verſchließen. Darum mußte Statius ſo lange im Fegfeuer büßen, wie er ſelbſt erklärt:

Doch war aus Furcht ein Chriſt ich im Verborg'nen,
Durch lange Zeit als Heide mich bezeichnend,
Ob welcher Lauheit ich den vierten Cirkel
Mehr denn vierhundert Jahre muß umkreiſen†).

---

*) Parad. XXXIII. 40. **) Purgator. III. 40.
***) Parad. XIX. 103. †) Purgator. XXII. 90.

Aber der Glaube muß in der That sich bewähren; außerdem würden die Heiden uns beschämen.

Doch sieh' gar Viele rufen: Christe! Christe!
Die im Gericht viel wen'ger nah' einst werden
Ihm steh'n, als Mancher, der nicht kannte Christum.

Und solche Christen wird der Aethiope
Verdammen, wenn sich trennen die zwei Schaaren,
Die ein' auf ewig reich, die and're dürftig *).

Dieser Glaube ist ein Juwel, auf welchem alle Tugend beruht [150].

Dieß theu're Kleinod,
Auf welches jede Tugend ist gegründet **).

Der Glaube ist „auf dem Weg des Heiles der erste [151] Schritt" ***), durch den der Himmel sich bevölkert hat †), „ohne welchen alles recht handeln nicht genügt" ††).

Dem Glauben ist die Häresie entgegengesetzt. Sie stammt häufig aus falschem Wissenstrieb, der die Geheimnisse Gottes ergründen will, und so er dieß nicht vermag, statt sie gläubig anzunehmen, in hartnäckiger Läugnung verwirft [152].

Daß Unrecht in der Menschen Augen uns're
Gerechtigkeit erscheinet, ist zum Glauben
Aufford'rung, nicht zu ketz'rischer Verruchtheit †††).

Häufig ist es auch der Stolz des Menschen, der sich scheut, eine ein Mal ausgesprochene Meinung zu widerrufen, was zur Häresie führt.

Denn es geschieht, daß sich die rasche Meinung
Gar öfters nach der falschen Seite wendet,
Und dann dem Intellect die Neigung bindet §).

*) Parad. XIX. 106 **) Parad. XXIV. 89.
***) Infern. II. 30. †) Parad. XXIV. 43.
††) Parad. XXII. 61. †††) Parad. IV. 67.
§) Parad. XIII. 118.

Auch das Bestreben, durch besondere und neue Ansichten zu glänzen, die Liebe zum Scheine führt Viele zum Unglauben und zur Häresie, welche die heilige Schrift hintansetzen und falsch deuten.

Ihr wandelt' drunten im Philosophiren
Nicht eines Pfads; so weit entführt die Lieb' euch
Zum Scheinen und das Sinnen nach demselben.

Und solches trägt hier oben man mit minderm
Unwillen nach, als wenn die heil'ge Schrift wird
Hintangesetzet, und wenn sie verdreht wird.

Dabei denkt Niemand, wie viel Blut es kostet
Ihr Aussä'n in die Welt, noch wie Gott Jener
Gefällt, der sich demüthiglich ihr anschließt.

Zu scheinen müht sich Jeder, und bringt seine
Erfindungen, und solche handeln ab dann
Die Pred'ger, und das Evangelium schweiget *).

Alles Licht kommt von Oben; aus dem Fleische dagegen stammt die Finsterniß.

Kein Licht gibt's, stammt es nicht von jener Heit'ren,
Die nie sich trübt, nein Finsterniß ist's
Vom Schatten oder von dem Gift des Fleisches **).

Die falschen Lehren der Häretiker sind wie Schwerter, welche die heilige Schrift zerschneiden und so ihr klares Angesicht entstellen ***). Darum liegen die Häresiarchen mit ihren Anhängern in glühenden Särgen [153].

Und er zu mir: Hier sind die Häresiarchen
Mit ihren Jüngern, aller Secten, und wohl
Mehr als du glaubst, beladen sind die Gräber.

Mit Aehnlichen sind Aehnliche begraben,
Und mehr und minder sind die Särge glühend †).

*) Parad XXIX. 85. **) Parad. XIX. 64.
***) Parad. XIII. 128. †) Infern. IX. 127.

Wie ein Fuchs sucht die Häresie in die Kirche sich einzuschleichen, wird aber durch Beatrice (die kirchliche Lehre) entlarvt und vertrieben *).

Dem Glauben reiht die Hoffnung sich an. Diese ist die gewisse Erwartung der kommenden Herrlichkeit, welche durch die göttliche Gnade und unser Verdienst gewirkt wird [154].

Hoffnung, sprech' ich, ist ein gewiß Erwarten
Der künft'gen Glorie, das mit Gottes Gnade
Vorhergegangenes Verdienst erzeuget **).

Gott ist der Gegenstand der Liebe aller seligen Geister. Auf natürlichem Wege und durch die Offenbarung erkennen wir, daß Gott um so mehr unsere Liebe entzünden muß, je mehr wir Ihn in Seiner Güte erkennen. Er hat der Welt und mir selbst das Dasein gegeben, hat den Tod gelitten, damit ich Ihn liebe und dereinst den Himmel gewinne. Wer dieß erwägt, wird frei von aller verkehrten Liebe und wendet sich der göttlichen Liebe zu. Aus dieser Liebe zu Gott fließt die Liebe zu Seinen Geschöpfen.

Das Gut, das diesen ganzen Hof befriedigt,
Ist A und O von allen Schriften, d'raus mir
Laut oder leise Liebe wird verlesen ***).

Durch philosoph'sche Gründe
Und durch Autorität, von hier entsteigend,
Muß sich in mir einprägen solche Liebe,

Weil Gutes, in so weit es gut, sobald es
Erkannt wird, Lieb' entzündet, um so größ're,
Je mehr's an Trefflichkeit in sich begreifet.

D'rum muß dem Wesen, das so weit hervorragt,
Daß jedes Gut, so außer ihm sich findet,
Nichts weiter als ein Strahl ist seines Lichtes,

*) Purgator. XXXII. 118. **) Parad. XXV. 67.
***) Parad. XXVI. 16.

Sich mehr als allen Andern zubewegen
In Liebe jeder Geist [155], der jene Wahrheit
Erkennt, auf die sich der Beweis hier gründet †).

Und ich vernahm: „Durch menschlichen Verstand und
Autorität, die mit ihm übereinstimmt,
Für Gott bewahre deine höchste Liebe.

Doch sprich, ob du noch and're Saiten fühlest,
Dich nach ihm zieh'n, so daß von jenem Lieben
Du sagst, mit wie viel Zähren dich's verwundet?"

Nicht blieb verborgen wie die heil'ge Absicht
Des Adlers [156] Christi, nein, vielmehr ward inn' ich,
Wohin er mein Bekenntniß führen wollte;

D'rum fing auf's Neu' ich an: „All' jene Stiche,
Die unser Herz nach Gott hin wenden können,
Vereinten sich zu Gunsten meiner Liebe;

Denn dieser Welt Dasein, sowie mein eig'nes,
Der Tod, den er erlitt, damit ich lebe,
Und das, was mit mir jeder Gläub'ge hoffet,

Nebst der erwähneten lebend'gen Kenntniß,
Sie zogen aus dem Meer mich des verkehrten
Und setzten an den Strand mich rechten Liebens [157].

Die Blätter auch, womit der ganze Garten
Des ew'gen Gärtners sich belaubet, lieb' ich
So sehr, als er des Guten ihnen reichet." **)

Wo daher Glaube, Hoffnung und Liebe fehlen, kann der Mensch, auch wenn er sonst keine Sünde begangen und andere Tugenden geübt hätte, dennoch nicht in das Himmelreich eingehen.

Ein Ort ist drunten, nicht durch Thränen traurig,
Durch Finsterniß allein, wo wie Gejammer
Nicht tönen, nein, nur Seufzer sind die Klagen,
. . . . . .

*) Parad. XXVI. 25. **) Parad. XXVI. 46.

Mit jenen bin ich dort, die nicht gekleidet
In die drei heil'gen Tugenden, die andern
Erkannten all' und übten sonder Laster *).

Als ein leuchtendes Viergestirn erblickt der Dichter am Südpol [158] die vier Cardinal-Tugenden; nur das erste Elternpaar nahm es wahr, weil nur sie diese Tugenden im paradiesischen Zustande übten. Die Tugenden der Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit, auf welche alle übrigen moralischen Tugenden sich zurückführen lassen [159], bereiten den theologischen Tugenden, welche erst durch Christus auf die Erde gekommen sind, den Weg.

Dann zog sie mich heraus [160], also gebadet
Darbietend mich dem Tanz der holden Viere,
Davon mich jede mit dem Arm bedeckte.

„Hier sind wir Nymphen, und am Himmel Sterne;
Eh' niederstieg zur Welt Beatrix, wurden
Zu ihren Dienerinnen wir bestimmet." **)

Das christliche Tugendleben stellt sich in zwei Formen dar, als ein beschauliches und thätiges; jenes gibt sich vorzugsweise der Betrachtung der göttlichen Wahrheit hin, dieses der äußeren Thätigkeit. Letzteres ist typisch dargestellt in Lia, jenes in Rachel. Sie erscheinen dem Dichter noch in der Nacht; denn sie gehören dem Alten Bunde an, und darum ist ihr Leben noch unvollkommen. Im Lichte des Tages dagegen treten Mathilde und Beatrice auf; sie repräsentiren das thätige und beschauliche Leben des Neuen Bundes und darum in seiner Vollkommenheit. Dante führt die historischen Persönlichkeiten der Mathilde und Beatrice als Typen der beiden Lebensformen ein, statt nach Vorgang der heiligen Väter Martha und Maria, die den Herrn aufgenommen hatten. (Luc. 10, 38.) Dieses Hineinweben idealer

*) Purgator. VII. 28. **) Purgator. XXXI. 103.

Beziehungen in die concreten Gestalten seiner Dichtung bildet das Charakteristische derselben.

Mir war's, als sähʼ ich jung und schön im Traume
Ein Weib auf einem Plane sich ergehen,
Die Blumen pflückt' und singend sprach die Worte:

„Wer immer fragt nach meinem Namen, wisse,
Daß ich bin Lia, so die schönen Hände
Ringsum bewegt, sich einen Kranz zu winden.

Daß ich im Spiegel mir gefalle, schmückʼ ich
Mich hier, doch meine Schwester Rachel weichet
Von ihrem nie, und sitzt den ganzen Tag dʼran.

Ihr ist's Ergötzen, mit den schönen Augen
Zu sehʼn, und mir, mit Händen mich zu schmücken;
Wie sie das Schauʼn, befriedigt mich das Handeln" *) [161].

Durch das Gelübde[162] verpflichtet sich der Christ in besonderer Weise Gott gegenüber zur Uebung guter Werke, welche an und für sich zur Seligkeit nicht erfordert werden. Durch das Gelübde hat der Gelobende seinen freien Willen, den größten Schatz, den der Mensch überhaupt besitzt, an Gott hingegeben. Nur die Kirche kann von der Erfüllung desselben dispensiren durch Anwendung ihrer Schlüsselgewalt, aber auch sie nur in so fern, als sie ein anderes Object an der Stelle des früher gelobten dem Gelübde zu Grunde legt, keineswegs aber durch Vernichtung des Gelübdes selbst, das eine Uebereinkunft Gottes mit dem freien Willen des Menschen ist.

Ob man durch andern Dienst so viel erstatten
Kann für verfehlt Gelübde, willst du wissen,
Daß dʼrob die Seele sicher sei vor Anspruch?
. . . . . .
Jetzt wird dir, wenn von hier du weiter schließest,
Der hohe Werth sich des Gelübdes zeigen,
Das so ist, daß Gott zustimmt, wenn du zustimmst;

*) Purgator. XXVII. 97.

Denn im Vertrag, den Gott und Menschen schließen,
Bringt jenen Schatz man, wie ich ihn genannt dir[163],
Und zwar durch seinen eig'nen Act, zum Opfer.

Was also kann man als Ersatz dann bieten?
Meinst wohl zu brauchen du, was du geopfert,
So willst du gutes Werk thun mit Geraubtem.

. . . . . .

Zwei Dinge sind zu solches Opfers Wesen
Erforderlich; das Ein' ist das, woraus man
Es bringt, das andere die Uebereinkunft.

Die letztere wird nie getilgt, als wenn sie
Erfüllet ist, und in Betracht derselben
Ist oben so bestimmt gesprochen worden.

Darum war unerläßlich den Hebräern
Das Opfer selbst, wenn auch so manches Opfer,
Wie du wohl wissen mußt, verwandelt wurde.

Das and're, was als Stoff dir ward gezeiget,
Kann solcher Art wohl sein, daß man nicht fehl geht,
Wenn es mit anderm Stoff wird umgetauschet.

Doch seiner Schultern Last verwandle Niemand
Aus eig'ner Willkür, ohne daß der gelbe
Und weiße Schlüssel umgedrehet werde.

Und jegliche Umwandlung glaube thöricht,
Wenn das Erlass'ne in dem Uebernomm'nen
Nicht wie die Eins ist in der Sechs enthalten *).

Darum mahnt Beatrice:

Bewegt ihr Geister euch gewicht'gern Schrittes,
Seid nicht der Feder gleich, die jeder Wind treibt,
Und glaubt nicht, daß euch jedes Wasser wasche **).

Besonders aber Gott wohlgefällig ist das Gelübde ewiger Jungfräulichkeit, das

so schwer durch seinen Werth wiegt,
Daß es jedwede Schale niederziehet ***).

---

*) Parad. V. 13. **) Parad. V. 73. ***) Parad. V. 61.

Durch sie verlobt die Seele sich ihrem himmlischen Bräutigam,

Daß bis zum Tod man wachend und im Schlafe
Bei ihm nur weile*).

Eben so erhaben ist das Gelübde der Armuth, dieser Braut Christi, die von Ihm geliebt, vergessen war, bis Franciscus um sie warb und immer mehr sie liebte**).

Die religiösen Orden, deren Mitglieder durch das dreifache Gelübde der Keuschheit, Armuth und des Gehorsams in besonderer Weise Gott dienen (daher religiosi genannt), sind durch die göttliche Vorsehung der Kirche gegeben zu ihrem Schutz und Heil. So läßt denn der Dichter im Paradiese den hl. Bonaventura das Lob des hl. Dominicus, den hl. Thomas das Lob des hl. Franciscus, der Stifter des Ordens der Dominicaner und Franciscaner verkünden.

Die Vorsicht, die die ganze Welt regieret,
Mit jenem Rath, d'rin jeglicher erschaff'ne
Blick sich besiegt fühlt, eh' zum Grund er bringet,

Daß dessen Braut, der unter lautem Ruf sie
Sich im gebenedeiten Blut verlobet,
In sich gesicherter und ihm auch treuer

Entgegen dem Geliebten wallen möge,
Verordnete zwei Fürsten ihr zu Gunsten,
Die ihr so hier als dort zu Führern dienten.

Der Eine war seraphisch ganz von Gluthen, [164]
Durch Weisheit war der Andere auf Erden
Ein Schimmer von dem Licht der Cherubinen***).

Der hl. Franciscus warb um die Braut Armuth, welche Christus mit Sich hinauf an's Kreuz genommen hatte, die aber seitdem verlassen war. So zogen sie durch das Land, Franciscus und die Armuth;

*) Parad. III. 100. **) Parad. XI. 64.
***) Parad. XI. 28.

Ihr heit'res Anseh'n, ihre Eintracht ließen
Lieb' und Bewunderung und süßes Schauen
Ursache heiliger Gedanken werden,

So daß zuerst sich der ehrwürd'ge Bernhard
Entschuhte und nacheilte solchem Frieden
Und eilend säumig hoch zu sein vermeinte;

O wahres Gut, o unbekannter Reichthum,
Barfuß Egidius, barfuß folgt Sylvester
Dem Bräutigam, so sehr gefällt die Braut ihm.

Von dannen geht der Vater nun und Meister
Mit seinem Weib und den Genossen, die schon
Den demuthsvollen Strick umgürtet hatten *).

Während Franciscus durch seine flammende Gottesliebe und heilige Armuth zur Nachfolge hinriß, bekämpfte Dominicus durch die Macht seines Geistes die Häresie.

Dominicus ward er genannt, und von ihm
Als von dem Ackersmann sprech' ich, den Christus
Zur Hülfe sich erkor für seinen Garten.

Wohl schien ein Bot' er und Nachfolger Christi,
Dieweil die erste Lieb', in ihm sich zeigend,
Dem ersten Rath galt, den gegeben Christus.
. . . . . .

Durch Lehre dann zugleich und Thatkraft drang er,
Mit apostol'schem Amt bekleidet, vorwärts,
Dem Gießbach gleich, der tiefem Spalt entquillet,

Und am lebendigsten traf an der Stelle
Sein Ungestüm das ketz'rische Gestrüppe,
Wo sich der Widerstand am dicht'sten zeigte **).

In der siebenten Sphäre des Saturnus schaut der Dichter den hl. Benedictus, neben ihm die großen Männer der Einsamkeit und Betrachtung,

*) Parad. XI. 76. **) Parad. XII. 70.

von der Wärm' erglühend,
Die heil'ge Blüthen sprießen macht und Früchte;
. . . . die in Klöstern
Den Schritt gebannt und fest das Herz gehalten *).

Mit Begeisterung schildert Petrus Damiani das strenge Büßerleben in den Klöstern, das Früchte trägt für den Himmel.

Hier hatt' ich
Im Dienste Gottes also mich befestigt,
Daß ich bei Speisen aus Olivensaft nur
Mit Leichtigkeit hinbrachte Frost und Hitze,
Zufrieden in beschaulichen Gedanken.
Dieß [165] Kloster **) pflegt' einst reichlich Frucht zu tragen
Dem Himmel hier.

Guido von Montefeltro büßt die Sünden seines bewegten Lebens im Ordenshabit [166]:

Ich war erst Kriegsmann und dann Franciscaner,
Vom Strick umgürtet, abzubüßen hoffend,
Und sicher wär' erfüllt mein Hoffen worden ***).

Das Ordensleben ist ein Leben des Gebetes, darum preist Dante den süßen Ton des Seigers, der die Braut Christi zur Mette [167] ruft:

Gleich dem Seiger, der uns ruft zur Stunde,
Da Gottes Braut aufsteht, dem Bräutigam,
Daß er sie lieb', ihr Morgenlied zu bringen,
Da einen Theil er zieht, den andern treibet,
„Tin, tin" enthallend mit so süßem Klange,
Daß wohlgestimmt der Geist von Liebe schwellet †).

Und wie die klösterliche Gemeinde, so ruft der Klang der Abendglocke jeden Christen zum Gebet:

*) Parad. XXII. 47. **) Parad. XXI. 114.
***) Infern. XXVII. 67. †) Parad. X. 139.

Die Stunde war's, die Schiffenden das Sehnen
Heim wendet und ihr Herz erweicht am Tage,
Da sie „Lebt wohl" gesagt den süßen Freunden,

Und die mit Liebe quält den neuen Pilgrim,
Wenn er von fern ein Glöcklein hört, dess' Hallen
Den Tag scheint zu beweinen, der da hinstirbt *).

Wenn aber der Dichter so oft und so eindringlich vom Gebete spricht, so können wir im voraus erwarten, daß er die Ur- und Grundform alles Betens, das Gebet des Herrn [168], nicht mit Stillschweigen übergehen wird. So finden wir denn auch dieses tief bedeutsam aus dem Munde der Seele im Fegfeuer gesprochen, die für die Sünde des Hochmuthes büßt.

O Vater unser, in dem Himmel wohnend,
Zwar nicht umschlossen, doch durch größ're Liebe
Zu jenen ersten Wirkungen dort oben [169],

Gepriesen sei dein Nam' und deine Stärke
Von jeder Creatur, wie sich's gebühret,
Daß deinen süßen Duft man dankend rühme [170].

Uns komme zu der Friede deines Reiches,
Weil aus uns selbst wir zu ihm hin nicht können,
Wenn er nicht kommt, so viel wir immer sinnen [171].

Gleichwie den eig'nen Willen deine Engel,
Hosanna singend, dir zum Opfer bringen,
So sei's auch bei den Menschen mit dem ihren.

Das Manna gib, das tägliche, uns heute,
Ohn' das in dieser rauhen Wüste rückwärts
Nur geht, wer sich am meisten müht zu wandern [172].

Und wie das Uebel, welches wir erlitten,
Wir Jeglichem verzeih'n, o, so verzeihe
Auch du voll Güt' uns, auf Verdienst nicht schauend.

---

*) Purgator. VIII. 1.

Führ' unſ're Tugend, die ſo leicht erlieget [173],
Nicht durch den alten Gegner [174] in Verſuchung,
Nein, mach' uns frei von ihm [175], der ſo ſie quälet.

Die letzte Bitte, lieber Herr, verrichten
Wir für uns ſelbſt nicht, die wir's nicht bedürfen [176],
Für Jen' allein, die hinter uns geblieben *).

Auch die Wallfahrt kann Gegenſtand eines Gelübdes ſein, darum ſchildert der Dichter die Freude des Pilgrims,

der im Tempel ſeines
Gelübdes, um ſich ſchauend, ſich ergötzet **).

Seine Wonne beim Anblick des liebeerfüllten hl. Bernhard vergleicht er mit dem Pilger,

der wohl aus Croatien
Kommt, unſ're Vera Icon zu betrachten,
Der ob der alten Sage nicht d'ran ſatt wird,

Nein, bei ſich ſelber ſpricht, wenn man ſie zeiget:
„O, du wahrhaft'ger Gott, Herr Jeſus Chriſtus,
So alſo biſt du anzuſchau'n geweſen ***)!"

Daß die kirchliche Uebung des Faſtens von Vielen nicht mehr beobachtet wird, iſt dem Dichter ein Beweis tiefer Verſunkenheit, die zugleich in allgemeiner Liebloſigkeit ſich offenbart.

Derſelbe, der, ſo lang' er lallt, noch faſtet,
Verzehret dann, wenn ihm gelöst die Zung' iſt,
Ein jegliches Gericht in jedem Monde,

Und der, weil er noch lallt, auf ſeine Mutter
Hört, und ſie liebet, wünſcht dann, wenn vollkommen
Er ſprechen kann, begraben ſie zu ſehen †).

Durch Uebung der theologiſchen und moraliſchen Tugenden

---

*) Purgator. XI. 1. **) Parad. XXXI. 43.
***) Parad. XXXI. 103. †) Parad. XXVII. 130.

erwirbt der Christ sich ein Verdienst vor Gott*), ja selbst die natürlichen Tugenden der Heiden bleiben nicht ohne Lohn**); noch im letzten Augenblicke vermag die Reue und ein Werk der Barmherzigkeit mit Gott zu versöhnen***).

So daß vergebend und bereu'nd getreten
Wir aus dem Leben sind, mit Gott versöhnet.
. . . . . .
es grüne
Durch Fleiß zur guten That die Gnade wieder****).

Je mehr der Mensch im Gutesthun vorwärts schreitet, desto mehr wird er in der Tugend befestigt, desto näher kommt er der künftigen Glorie†), die

mit Gottes Gnade
Vorhergegangenes Verdienst erzeuget††),
. . . . . .
Die Gnade uns verschafft und guter Wille†††).

Freiwillige Armuth und Demuth, wie sie der hl. Franciscus übte††††), Bußthränen, die wir hier auf Erden vergießen §), führen uns zur himmlischen Glorie. Und gerade auch darin besteht die Seligkeit der Seligen, daß sie das Verhältniß des Verdienstes zu dem himmlischen Lohne erkennen.

Doch im Vergleichen unsres Lohns mit unsren
Verdiensten liegt ein Theil auch unsrer Wonne,
Weil wir ihn kleiner nicht, noch größer sehen §§).

Nichts aber hat vor Gott ein wahres Verdienst, weder Gebete noch Tugenden, wenn es nicht aus der Gnade geboren ist §§§).

*) Parad. XXIV. 40. **) Infern. IV. 78.
) Purgator. V. 55. *) Purgator. XVIII. 104.
†) Purgator. XVIII. 59. ††) Parad. XXV. 68.
†††) Parad. XXVIII. 113. ††††) Parad. XI. 111.
§) Parad. XXIII. 133. §§) Parad. VI. 118.
§§§) Purgator. IV. 135.

8.

Gnade, Kirche, Sacramente.

Die Gnade ist in den Seelen das Princip des höheren Lebens; aus ihr geht die Liebe hervor. Bei treuer Mitwirkung wächst die Gnade mehr und mehr und macht dem Menschen die Acte der übernatürlichen Tugenden so leicht, daß sie ihm wie naturnothwendig erscheinen.

Wenn jener Gnadenstrahl, d'ran wahre Liebe
Entzündet wird, und der dann wächst durch Lieben,

Vervielfacht also in dir wiederglänzet,
Daß er dich führt die Stieg' empor, von welcher
Man nur herabsteigt, wieder aufzusteigen [177],

Wer dir den Wein versagt aus seinem Kruge
Für deinen Durst, der würde mehr in Freiheit
Nicht sein, als Wasser, das zum Meer nicht sänke *).

Ohne Gnade ist es unmöglich, auch nur einen Schritt auf dem Wege zur Besserung zu thun **). Christus hat das Evangelium auf die Welt gebracht ***), aber es ist die Gnade, welche demselben eine bereitwillige Aufnahme in unserm Herzen sichert. Die Gnade allein ist es auch, welche uns für ein sittliches Leben befähigt.

Nein, durch Freigebigkeit der Gnade Gottes,
Die aus so hehren Dünsten ihren Thau zieht,
Daß unser Blick dorthin sich nicht kann nahen,

Ward dieser so in seinem neuen Leben [178]
Befähiget, daß jede rechte Bitte
Sich wunderbar in ihm bewähret hätte †).

Ohne Gnade ist für uns Menschen alles Streben nach sittlicher Vollendung umsonst [179]. Darum betet der Dichter:

---

*) Parad. X. 83. **) Purgator. VII. 53.
***) Parad. XXIX. 112. †) Purgator. XXX. 112.

Das Manna gib, das tägliche, uns heute,
Ohn' das in dieser rauhen Wüste rückwärts
Nur geht, wer sich am meisten müht zu wandern *).

Aber die Gnade wendet sich an den freien Willen und hat keine zwingende Kraft. Wenn der Mensch nicht mitwirkt, so werden die mißbrauchten und vernachlässigten Gaben der Natur und Gnade, die ihn zu höherer Tugend befähigt hatten, ihm zu größerem Verderben gereichen.

Doch um so schlimmer wird das Land und wilder
Durch schlechten Samen und des Anbau's Mangel,
Je mehr's an guter Bodenkraft besitzet **).

Wie darum es kein Verdienst gibt ohne Gnade, so ist es hingegen

Verdienstlich, Gottes Gnade aufzunehmen ***).

Die, welche die erste Gnade bereitwillig aufnehmen, empfangen dann die zweite †), und schreiten so fort von Stufe zu Stufe [180],

Durch ihr Verdienst und die Erleuchtungsgnade ††).

Die Gnade vereint [181] sich liebend unserer Seele †††), läutert sie von allen Trübungen der Sünde, so daß der Strom des Geistes sich klar in dieselbe ergießen kann §). Gott bietet immerfort Seine Gnade uns an bis zur Todesstunde.

Wir waren Sünder bis zur letzten Stunde,
In der ein himmlisch' Licht uns hat gewitzigt §§).

Gott gießt Seine Gnade über alle Sterblichen aus. Wenn darum ein Heide das Sittengesetz erfüllt, so weit er es kennt und mit Gottes Beistand vermag, so kommt ihm

---

*) Purgator. XI. 13. **) Purgator. XXX. 118.
***) Parad. XXIX. 65. †) Parad. X. 83.
††) Parad. XXIX. 62 †††) Parad. XXIV. 118.
§) Purgator. XIII. 88. §§) Purgator. V. 53.

Gott mit höheren Gnaden entgegen und führt ihn durch innere Erleuchtung und die Begierdetaufe in die himmlische Seligkeit ein [182].

Das andere, durch eine Gnad' entströmend
So tiefem Quell, daß keine Creatur je
Mit ihrem Auge drang zur ersten Welle,

Wandt' all' sein Lieben auf das Rechte d'runten;
D'rum ihm für uns're künftige Erlösung
Von Gnad' erschloß zu Gnade Gott das Auge,

D'rob er an jene glaubt, und ferner nicht mehr
Den Stank des Heidenthums ertragen konnte *).

Aber auch das heiße Gebet eines Frommen für das Heil des Nächsten ist im Stande, diesem die Gnade der Bekehrung zu erflehen. So geschah es bei Kaiser Trajan, der auf die vertrauensvolle Fürbitte des hl. Gregor aus der Hölle zum Leben wiederkehrte und dann durch Glaube und Liebe die Seligkeit errang [183].

Denn aus der Höll', in der zu gutem Willen
Nie wieder man gelangt, kehrt heim das eine
Zu dem Gebein, als Lohn lebend'gen Hoffens;

Lebend'gen Hoffens, das all' seine Stärke
In Bitten legt an Gott, ihn zu erwecken,
So daß sein Wille sich bewegen könne.

Zum Fleisch, in dem nur kurz sie blieb, gekehret,
Glaubt an den Einen die glorreiche Seele,
Von der ich spreche, der ihr helfen konnte;

Und glaubend ihm, entbrannt in wahrer Liebe
Gluth also sie, daß bei dem zweiten Tode
Sie würdig ward, zu diesem Fest zu kommen **).

Diese Beispiele des göttlichen Gnadenerweises sollen uns warnen, das Geheimniß der göttlichen Prädestination

*) Parad. XX. 118. **) Parad. XX. 106.

begreifen zu wollen, das selbst dem Blicke der Seligen verhüllt ist. Uns muß es genügen, daß Gott in Seiner Liebe und Gerechtigkeit Alles so gefügt hat.

O Vorbestimmung, wie so weit entfernet
Ist deine Wurzel allen Angesichtern,
Die da den ersten Grund nicht ganz erschauen!

Ihr aber, Sterbliche, enthaltet streng euch
Vom Richten, da wir selbst, die Gott doch sehen,
Die Auserwählten alle noch nicht kennen *).

. . . . . .

Die Geister all' vor seinem heitern Antlitz
Erschaffend hat mit Gnad' Er sie begabet
Verschiedentlich [184]; hier g'nügt es an der Wirkung **).

Im Bilde von sieben Leuchtern, auf welchen sieben Lichter, „ausgestrichenen Pinseln vergleichbar", flammen, in den Farben des Regenbogens glänzend, erblickt die Göttliche Komödie die sieben Gaben des heiligen Geistes [185].

Führerin der Menschen auf dem Wege zum ewigen Heile ist die Kirche mit ihrem Oberhaupte, dem Römischen Papst. Ihr hat Christus die heiligen Bücher des Alten und Neuen Bundes übergeben.

Ihr habt das Alt' und Neue Testament ja,
Der Kirche Hirten habt ihr, der euch führet,
Daran laßt euch zu eurem Heil genügen.

Wenn schnöde Habgier euch ein And'res zuruft,
So seid ihr Menschen, nicht sinnlose Schafe,
Daß euch der Jud' auslach' in eurer Mitte.

Macht es nicht einem Lamm' gleich, das, verlassend
Der Mutter Milch, einfältig und verwegen
Nach eig'ner Lust umherspringt sich zum Schaden ***).

---

*) Parad. XX. 130. **) Parad. XXXII. 64.
***) Parad. V. 76.

Neben der heiligen Schrift erkennt Dante die Ueberlieferung als zweite selbständige Regel des Glaubens [186].

Die Kirche ist Christi Braut, die Er Sich in Seinem Blute, laut rufend am Kreuze, angetraut hat*). Petrus, das von Christus erwählte Haupt, hat von Ihm die Schlüssel des Himmelreiches empfangen.

Und sie: O ew'ges Licht des großen Mannes,
Dem unser Herr die Schlüssel, die herab er
Gebracht hat, ließ zu dieser Wunderwonne **),

Sag' an, wie groß der Schatz war, den vom Anfang
Wohl von St. Peter unser Herr verlangte,
Als Er der Schlüssel Macht in seine Hand gab? ***)

Des hl. Petrus Nachfolger ist der Römische Papst. Aeneas ist der Gründer Roms und des Römischen Reiches, welche

bestimmt war'n zu der heil'gen Stätte,
Allwo der Erbe sitzt des größer'n Petrus †).

Wohl ist der zeitliche Papst ein Mensch und kann irren; aber trotz seiner Fehler bleibt das Papstthum eine göttliche Stiftung. Darum unterscheidet die Göttliche Komödie zwischen dem päpstlichen Stuhle und dessen vorübergehendem Inhaber [187]. Am Stuhle

nicht liegt's, an Jenem
Allein, der auf ihm sitzt und aus der Art schlägt ††).

So hat Gott über Rom zwei Sonnen aufgehen lassen, die uns leuchten auf dem Wege zum zeitlichen und ewigen Frieden: den Papst und den Kaiser [188].

Einst pflegte Rom, der guten Ordnung Gründ'rin,
Zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
Und jenen Weg, der Welt und Gottes zeigten †††).

*) Parad. XI. 32. **) Parad. XXIV. 34.
***) Infern. XIX. 90. †) Infern. II. 23.
††) Parad. XII. 89. †††) Purgat. XVI. 106.

Den Siegeszug der Kirche durch die Jahrhunderte stellt die Göttliche Komödie dar unter dem Bilde eines Triumphwagens, von Christus in der Gestalt eines Greifen gezogen, von den Cherubim, den Verfassern der heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes, den theologischen und moralischen Tugenden begleitet [189].

Es kamen unter jenem schönen Himmel,
Den ich geschildert, vierundzwanzig Greise [190],
Stets zwei und zwei, mit Lilien bekränzet;

Sie sangen all': „Gebenedeit bist du
Aus Adam's Töchtern, und gebenedeiet
In Ewigkeit soll deine Schönheit werden."
. . . . . .

Gleichwie am Himmel Licht dem Lichte folget,
Erschienen mir vier Thiere hinter Jenen,
Gekrönet jegliches mit grünem Laube.

Jedwedes war beschwinget mit sechs Flügeln,
Die Flügel voller Augen, und die Augen
Des Argus wären so, wenn sie noch lebend [191].
. . . . . .

Der Raum, der von den Vieren war umschlossen,
Enthielt, zweiräd'rig [192], einen Siegeswagen,
Den mit dem Hals ein Greif [193] gezogen brachte.
. . . . . .

So weit er Vogel, waren Gold die Glieder,
Doch weiß die anderen, mit Roth vermischet.
. . . . . .

Drei Frauen [194] kamen an dem rechten Rade,
Im Kreise tanzend, also roth die Eine,
Daß man im Feuer kaum erkannt sie hätte;

Die Zweite war, gleich als ob Fleisch und Beine
Ihr aus Smaragd gebildet worden wären,
Die Dritte frisch gefall'nem Schnee vergleichbar.

Jetzt wurden von der Weißen sie gezogen,
Jetzt von der Rothen, und bald schnell, bald langsam
Ging nach der Letzt'ren Sang der Schritt der Andern.

Am linken sah' ich Vier[195] im Festesreigen
Mit Purpur angethan, gemäß der Weise
Der Einen, die drei Augen hatt' im Haupte.

Auf die geschilderte Verschlingung folgen
Sah' ich zunächst zwei Alt', an Tracht verschieden,
Doch gleich in Haltung, ehrenhaft und sicher.

Der Eine schien von den Vertretern Einer
Des hohen Hippokrat[196], den für die Wesen,
Die ihr am theuersten, Natur erschaffen;

Um's Gegentheil besorget schien der And're[197],
Mit einem blinkenden und spitzen Schwerte[198],
So daß jenseits des Bachs er Furcht mir machte.

D'rauf sah ich Viere, demuthsvoll im Aeußern[199],
Und hinter Allen einen Greis allein noch[200],
Zwar schlafend, doch mit sinn'gem Antlitz kommen.

Und gleich gekleidet mit der ersten Menge
War diese Siebenzahl, doch nicht von Lilien
Wand um derselben Häupter, nein, von Rosen

Und andern rothen Blumen eine Flur sich *).

Diese Kirche, von Gott gegründet, steht unter dessen besonderer Vorsehung und Leitung, jenes

Kaisers, der ohn' Ende herrschet **).

Er sendet in den Tagen der Noth, wenn die Häresie mächtig sich erhebt, und ein großer Abfall zu befürchten ist,

Kämpen
Zu Hülfe seiner Braut, auf deren Thaten
Und Worte das verirrte Volk zurückkommt ***),

*) Purgator. XXIX 82. **) Parad. XII. 40.
***) Parad. XII. 43.

wie dieß durch die Gründung der beiden großen Orden des hl. Franciscus und Dominicus geschehen ist.

Weil die Kirche Braut des Herrn ist, „kann sie keine Lüge sagen“[201]; sie ist unfehlbar, besonders auf ihren großen Concilien, bei welchen Christus selbst gegenwärtig ist[202], was auch kein Gläubiger bezweifelt. Das ganze Bußwesen geht darum von der Kirche aus, und Niemand kann auf ordentlichem Wege Gnade finden ohne Vermittlung jener und ihres Oberhauptes, das dort waltet,

Wo sich dem Salze mischt der Tiber Welle*).

Wem darum hier auf Erden die Kirche keine Lossprechung gewährt hat, der bleibt auch im Jenseits gebunden.

Wahr ist es, wer dahin stirbt in dem Banne
Der heil'gen Kirch', ob er bereut am End' auch,
Muß dreißig Mal so lange Zeit dann auswärts

Von diesem Felshang bleiben, als er früher
In seinem Trotz verharrt ist, wenn nicht solche
Bestimmung durch ein fromm Gebet verkürzt wird**).

Ebenso kann die heilige Kirche unter gegebenen Bedingungen vom Gelübde dispensiren.

Doch seiner Schultern Last verwandle Niemand
Aus eig'ner Willkür, ohne daß der gelbe
Und weiße Schlüssel[203] umgedrehet werden***).

Ihre Fürbitte kommt auch den Seelen im Jenseits zu Hülfe†); den Büßenden spendet sie, wenn diese alle Bedingungen erfüllen, durch den Ablaß Nachlaß der zeitlichen Strafen, welcher auch für die Seelen im Jenseits Wirkung hat.

*) Purgator. II. 101.
) Purgator. III. 136. *) Parad. V. 55.
†) Purgator. III. 140. IV. 133. V. 70. VIII. 71. XIII. 27.

Und wirklich nahm er seit drei Monden Jeden[204]
In vollem Frieden auf, der eingeh'n wollte *).

Das erste und nothwendigste Sacrament ist die heilige Taufe; denn durch sie gehen wir zum Reiche Christi ein und schließen den Ehebund zwischen dem Glauben und unserer Seele.

Jetzt sollst du wissen, eh' du weitergehest,

Daß sie nicht Sünder waren, und doch g'nügte
Nicht ihr Verdienst, weil sie der Tauf' entbehren,
Was ja ein Satz des Glaubens, den du glaubtest **).
. . . . . .

Als an dem heil'gen Born der Eh'bund zwischen
Ihm und dem Glauben war vollzogen worden,
D'rin sie sich gegenseitig Heil gewähret ***).

Seit Christus werden die Kinder nur selig durch die heilige Taufe; im Alten Bunde wirkte die Beschneidung den Nachlaß der Erbsünde, in der Zeit vor Abraham der Glaube der Eltern[205]. Wiewohl die Seelen dieser Kinder ohne jede eigene Mitwirkung zur Seligkeit gelangt sind, so hat Gott doch auch ihnen verschiedene Stufen derselben angewiesen. Den Grund dieser göttlichen Bestimmung zu erkennen, überschreitet die Intelligenz eines jeden creatürlichen Geistes †).

Hat der Mensch gesündigt und Gott vergessend dem Irdischen sich zugewendet, dann weckt die Gnade ihn aus seinem Sündenschlafe und mahnt zur Buße; darum erfaßt Lucia, das Symbol der zuvorkommenden Gnade, den Dichter im Schlummer und trägt ihn ohne dessen eigenes Mitwirken (gratia operans) hin[206] an das Thor des Fegfeuers, das zugleich Symbol des Bußsacramentes ist. Der Engel, der dessen Thüre hütet, und der als Zeichen des Alles rich-

*) Purgator. II. 98. **) Infern. IV. 33.
***) Parad. XII. 61. †) Parad. XXXII. 76. 66.

tenden Wortes Gottes[207] ein flammendes Schwert trägt, mahnt ihn, nicht ohne Vorbereitung und ohne wahre Buße einzutreten, indem dann das Sacrament ihm zum Verderben gereichen müßte.

Daß euch nicht schädlich sei, hinauf zu kommen *).

Der Dichter erklärt, wie er hierher kam.

Ein himmlisch' Weib, vertraut mit diesen Dingen,
Entgegnet' ihm mein Meister, sprach vor Kurzem
Zu uns erst: „Dorthin geht, dort ist die Pforte" **).

Eine der besonderen Wirkungen der Gnade, die uns zurückruft zur Buße aus dem sündigen Leben der Welt, ist die Erkenntniß der Vergänglichkeit und Nichtigkeit alles Irdischen[208].

Zwar spät, weh' mir, erst hab' ich mich bekehret,
Allein, nachdem ich Röm'scher Hirt geworden,
Da ward des Lebens Lüge mir enthüllet.

Ich sah, daß nicht befriedigt dort das Herz ward,
Noch konnt' in jener Welt man höher steigen;
D'rum ward zu dieser ich von Lieb' entzündet ***).

Auf drei Stufen steigt der Sünder empor zum Thore des Fegfeuers, das die Bekehrung des Sünders und seine Buße sinnbildet. Die erste ist von weißem Marmor, so klar, daß er sich darin spiegelt — Symbol der Gewissenserforschung. Die zweite besteht aus rauhem, nach der Länge und Breite geborstenem Gestein — Symbol der Zerknirschung[209]. Die dritte Stufe ist blutroth — Symbol des Vorsatzes, der ohne schmerzliche Entsagung nicht stattfinden kann.

*) Purgator. IX. 87. **) Purgator. IX. 88.
***) Purgator. XIX. 106.

Dorthin gelangten wir, und weißer Marmor,
So fein geſchliffen, war die erſte Staffel,
Daß ich mich d'rin ſo ſpiegelt', als ich ſcheine.

Es war die zweite dunkel, mehr denn Purpur,
Von rauhem, brandverwüſtetem Geſteine,
Der Länge nach und überzwerch geborſten [210].

Die dritte, die empor noch d'rüber ragte,
Schien mir aus Porphyr von ſo feur'gem Rothe
Zu ſein, wie Blut [211], das aus der Ader ſpritzet *).

Auf der Schwelle des Thores ſitzt der Engel (Bußprieſter), ſeine Füße ſtehen auf der dritten Staffel, weil er die Buße und Genugthuung des Sünders zu leiten hat. Reuig fällt der Sünder vor ihm auf die Kniee und ſchlägt drei Mal auf ſeine Bruſt — Symbol der Beichte. Der Engel, in aſchfarbenem Gewande, ſchreibt ihm ſieben P auf die Stirne, prüft die Würdigkeit des Sünders und ertheilt ihm die Losſprechung durch Anwendung des ſilbernen und goldenen Schlüſſels. Dann thut die Pforte ſich ihm auf; er tritt ein in das Fegfeuer, wo er Buße und Genugthuung leiſtet.

Auf dieſer ruhte mit den beiden Füßen
Der Engel Gottes, auf der Schwelle ſitzend,
Die mir von Diamantenſtein [212] zu ſein ſchien **).

Den Willigen zog über die drei Stufen
Der Führer jetzt empor und ſprach: „Begehre
In Demuth, daß das Schloß er löſen möge."

Andächtig fiel ich zu den heil'gen Füßen,
Barmherzigkeit erflehend, daß er öffne,
Doch ſchlug vorerſt drei Mal ich auf die Bruſt mich [213];

D'rauf ſchrieb er ſieben P mir auf die Stirne
Mit ſeines Schwertes Spitz', und „Trachte," ſprach er,
„Die Wunden, wenn du d'rin biſt, wegzuwaſchen" [214].

---

*) Purgator. IX. 94. **) Purgator. IX. 103.

Aſch' oder Erde, die man trocken ausgräbt,
Wird einer Farbe ſein mit ſeinem Kleide,
Darunter er zwei Schlüſſel jetzt hervorzog;

Der eine war von Gold, der and're ſilbern,
Erſt mit dem weißen und dann mit dem gelben
That er am Thor ſo, daß ich ward zufrieden [215].

Aufſtoßend d'rauf des heil'gen Thores Eingang,
Sprach er: „Geht ein, doch merket wohl, daß Jeder,
Wenn hinter ſich er blickt, zurück muß kehren“ [216].

Und als auf ihren Angeln nun gedrehet
Die Kanten der geweihten Pforte wurden,
Die mächtig ſind von tönendem Metalle,

Da knarrte ſtärker es.

. . . . . .

Ich wandt' mich hin, den erſten Tönen achtend,
Da hörte, ſchien's, von Stimmen ich: „Te Deum
Laudamus“ [217], untermiſcht mit ſüßem Klange *).

Wiederholt betont die Göttliche Komödie die Reue als unerläßliche Bedingung der Losſprechung von der Sünde:

Ich rein'ge
Mit dieſen mich von ſchlimmem Thun durch Zähren,
Geweinet dem, der ſich uns ſchenken möge **).

Es iſt ein guter Schmerz, der Reueſchmerz, der uns „Gott wieder vermählt“ ***). Die Natur der Sache aber fordert mit der Reue auch den Vorſatz, denn

Wer nicht bereut, den kann man los nicht ſprechen,
Und nicht kann man zugleich bereu'n und wollen,
Dieweil der Widerſpruch es nicht geſtattet †).

Eine aufrichtige Beichte iſt der Ausdruck unſerer Reue; wenn aber auch der Sünder ſeine Schuld verheimlichen wollte,

*) Purgator. IX. 130. **) Purgator. XIII. 106.
***) Purgator. XXIII. 81. †) Infern. XXVII. 118.

der ewige Richter kennt sie doch. Das offene Bekenntniß dagegen nimmt der Sünde ihre Schärfe und tilgt sie aus der Seele.

Wenn du verschwiegst auch oder leugnet'st,
Was du gesteh'st, nicht minder wüßte b'rum man
Um deine Schuld doch; solch ein Richter kennt sie.

Doch wenn aus eig'nem Angesicht der Sünde
Anklage bricht hervor, dann kehrt in unserm
Gericht das Schleifrad sich der Schneid' entgegen *).

Die Kirche hat aber auch die Vollmacht, bei reuiger Gesinnung und auf Grund geübter Buße den Rest der zeitlichen Strafen den Büßenden zu erlassen. Doch mahnt der Dichter, nicht leichtgläubig allen Verkündern von Abläſſen zu glauben, denen es „an jedem Zeugniß gebricht" **), und warnt vor „betrügerischen Freiheitsbriefen" ***).

Ist der Sünder vor Gott gerechtfertigt, dann sind alle Erinnerungen an seine bösen Thaten aus seinem Gedächtnisse getilgt, nur seine guten Werke trägt er in beständigem Andenken. Der Dichter stellt diesen Gedanken dar im Bilde der Quelle Lethe und Eunoë, aus der der Begnadigte trinkt, und deren Wasser diese geheimnißvolle Umwandlung in ihm wirkt.

Das Wasser, das du siehst, nicht einer Ader
Entquillt's, die Dunst erzeugt, vom Frost verwandelt,
Wie Flüss' aufathmend mehr bald und bald minder;

Es kommt aus unversiegbar sich'rer Quelle,
Der Gottes Wille stets so viel zurückgibt,
Als nach zwei Seiten sie geöffnet ausgießt.

Von dieser Seit' entströmt's mit Kraft, der Sünden
Erinnerung zu tilgen, von der andern
Weckt's jeder guten That Gedächtniß wieder.

*) Purgator. XXXI. 37. **) Parad. XXIX. 123.
***) Parad. XXVII. 53.

D'rum gleich wie Lethe hier, wird es Eunoë
Jenſeits genannt, und nicht vermag's zu wirken,
Iſt's hier [218] und dort nicht erſt verkoſtet worden *).

9.

Die letzten Dinge.

Alles, was geboren iſt, muß ſterben, und kurz iſt alles Leben, wenn auch bei Manchem der Tod wie verborgen erſcheint **). Darum iſt nichtig aller irdiſcher Ruhm, und tauſend Jahre ſind kaum mehr als ein Augenblick gegenüber der Ewigkeit.

Der Lärm, den in der Welt man macht, nichts iſt er,
Als Windesweh'n, bald hier-, bald dorther kommend,
Das Namen tauſcht, weil's Himmelsgegend tauſchet.

Bleibt dir mehr Ruhm, wenn alt das Fleiſch du abſtreifſt,
Als wenn du wärſt geſtorben, eh' du „Kling, kling"
Und „Papa" [219] noch verlernt, nach tauſend Jahren,

Was im Vergleich zur Ewigkeit doch kürzer
Iſt, als ein Augenblick zu jenes Kreiſes
Umlauf, der ſich am ſpät'ſten krümmt im Himmel [220].
. . . . . .

Nachruhm bei euch iſt gleich dem Grün des Graſes,
Das kommt und geht, und das dieſelbe Sonne
Entfärbt, durch die's der Erd' erſt friſch entſproſſen ***).

Nur der, welcher den himmliſchen Frieden noch nicht gekoſtet hat, jammert, daß er ſterben muß †); der Gedanke an den Tod ſoll unſer Herz von den Verführungen dieſer Welt losreißen und nach oben wenden ††), wo wir unſere Vollendung

*) Purgator. XXVIII. 121.
) Parad. XVI. 79. *) Purgator. XI 100.
†) Parad. XIV. 25. ††) Purgator. XXXI 35.

finden *). Nur in diesem Leben [221] kann der Mensch sich noch bekehren **); im Jenseits ist weder eine Rückkehr zu Gott ***) noch zur Sünde mehr möglich ****).

Die Hölle ist die „Stadt der Trauer und des ewigen Schmerzes"; wer zu ihr eingeht, hat keine Hoffnung mehr. Die Hölle ist eine Forderung der göttlichen Gerechtigkeit. Die Allmacht des Vaters, die Weisheit des Sohnes, die Liebe des heiligen Geistes hat sie geschaffen †). Ewige Finsterniß, Feuersgluth und Eiseskälte ††) warten dort auf „jeden Menschen, der Gott nicht fürchtet". Da waltet in furchtbarer Kunst die göttliche Gerechtigkeit, Jene strafend, die durch eigene Schuld sich in die Verdammung gestürzt haben.

O ew'ge Gerechtigkeit, wer häufte
So viele Müh'n, als ich geseh'n, und Peinen!
Was richtet eig'ne Schuld uns so zu Grunde! †††)
. . . . . .
wo der ew'gen
Gerechtigkeit grau'nvolle Kunst zu seh'n ist §).

Bei all' dem eilen die Verdammten der Hölle zu,

Von ewiger Gerechtigkeit gespornet,
So daß die Furcht sich wandelt in Verlangen §§).

Die göttliche Gerechtigkeit fordert eine ewige Strafe, denn

Wohl ist es Recht, daß der ohn' Ende leide [222],
Der einem Ding zu Liebe, welches ewig
Nicht bauert, jener Liebe sich entäußert §§§).

Der Sünde ist die Strafe congruent [223]. Vor Allem besteht diese in dem Verluste der Anschauung Gottes [224].

---

*) Parad. XXV. 36. **) Purgator. III. 133.
***) Infern. III. 10. 86. 123. Purgator. XXIV. 84.
****) Purgator. XI. 23. †) Infern. III. 1.
††) Infern. III. 84. 106. †††) Infern VII. 19.
§) Infern XIV. 5. §§) Infern. III. 125.
§§§) Parad. XV. 10.

Du werdeſt ſchau'n die ſchmerzenreichen Schaaren,
Die der Erkenntniß höchſtes Gut verloren *).

Doch dieß iſt nicht ihre einzige Strafe; je nach der Größe und Art ihrer Verbrechen werden die Verdammten Qualen leiden [225]. Die Art und Größe dieſer Qualen hat mit grauenvoller Kunſt die göttliche Gerechtigkeit verhängt, um

Auszufüllen, was die Schuld geleert hat,
Für ſchlimm' Gelüſte durch gerechte Strafen **).

Mit einem tiefen Blick in das innerſte Weſen der Sünde und mit einer ungemeinen Kraft der Phantaſie hat Dante dieſe Congruenz von Sünde und Strafe dargeſtellt, von Jenen an, die noch außer der eigentlichen Hölle weilen,

der feiggeſinnten Rotte ***),
Die Gott mißfällig iſt wie ſeinen Feinden,

die

der Himmel
Hat ausgeſtoßen und die Höll' nicht aufnimmt †),

durch alle neun Kreiſe [226] der Stadt der Trauer bis hinab zu den Verräthern an Cäſar und Chriſtus, den Typen der beiden höchſten Gewalten auf Erden, Kaiſerthum und Papſtthum. Die Hölle iſt des Menſchen eigene That, die Höllenqual die reife Frucht, die aus ſeiner ſündigen Seele herausgewachſen und im Jenſeits zur vollen Reife gelangt iſt. Wohl leiden auch die Seelen im Fegfeuer des Feuers Qual, aber zu ihrer Läuterung und Verklärung [227]; in den Verdammten wirkt es nur zur Qual ††). Wie es möglich iſt, daß in dieſem Feuer die Seelen brennen, ohne vernichtet zu werden, iſt Geheimniß †††). So groß ſind ihre Qualen, daß es ihnen

*) Infern. III. 17. **) Parad. VII. 83.
***) Infern. III. 62. †) Infern. III. 40.
††) Infern. VIII. 73. †††) Purgator. III. 1.

beſſer geweſen wäre, als Thiere, nicht als Menſchen geboren[228] zu werden*). Da iſt keine Hoffnung auf Erlöſung, ja nicht einmal auf Milderung der Qual.

Und keine Hoffnung kann ſie jemals tröſten
Auf Ruhe nicht, ja, nicht auf mind'res Leiden**).

Da haſſen und fluchen denn die Verdammten Gott, ballen gegen Ihn die Hände***), fluchen ihren Eltern, dem ganzen Menſchengeſchlechte, dem Orte und der Zeit ihrer Geburt[229].

Sie läſterten auf Gott und ihre Eltern,
Die Menſchheit und den Ort, die Zeit, den Samen,
Aus welchem ſie erzeuget und geboren†).

In Verzweiflung rufen ſie nach dem zweiten Tode, der gänzlichen Vernichtung[230].

Dort wirſt du der Verzweiflung Schrei vernehmen,
Die Trauerſchaar der alten Geiſter ſchauen,
Wo Jeglicher den zweiten Tod begehret††).

Sie wünſchen die andern Menſchen, namentlich die Genoſſen ihrer Sünden, zu Genoſſen ihrer Qualen†††), und ſuchen jetzt noch an ihren Feinden ſich zu rächen §).

In den Seligen im Paradieſe und den Seelen im Fegfeuer iſt jede Liebe, darum auch jedes Mitleid für die Verdammten erloſchen[231].

Jetzt, da ſie jenſeits wohnt des ſchlimmen Stromes,
Kann's mich nicht rühren mehr ob des Geſetzes,
Das, als ich d'raus entrann, gegeben wurde §§).

Mit dem Fegfeuer betritt der Dichter das zweite Reich im Jenſeits, wo die Seele des Menſchen in Reue, Thränen

*) Infern. XXXII. 13. **) Infern V. 44.
***) Infern. XXV. 1. †) Infern. III. 103. XIV. 50.
††) Infern. I. 115. †††) Infern. XXX. 76.
§) Infern. XXXII. 138. XXX. 76.
§§) Purgator. I. 88. Infern. II. 91.

und Buße ihre Sünden abwäſcht und ſo, rein und ſchön, wieder würdig wird, zum himmliſchen Paradieſe aufzuſteigen*). „Von dem Mittelpunkte der Kirche, dem Römiſchen Stuhle, geht die ganze Ordnung der Buß- und Beſſerungs-Anſtalten aus; nur in Vereinigung mit dem Mittelpunkte der Kirche kann das Heil gefunden werden.“ [232] Der Läuterungsweg der Seelen im Fegfeuer iſt aber zugleich eine Allegorie [233] der Bekehrung des Sünders im Diesſeits und ſeiner Entſündigung durch die Anwendung der Schlüſſelgewalt, welche Chriſtus der Kirche übergeben hat, und Erfüllung der Bedingungen, die dieſe von Seite des Büßers fordert — Reue und Vorſatz, Beicht und Genugthuung. Die Stätte der Seelenreinigung iſt ein Berg, diametral gegenüberliegend dem Calvarienberge auf der jenſeitigen Hemiſphäre; ſie iſt das einzige Land auf der weſtlichen Halbkugel unſerer Erde, und eine Linie von da nach Jeruſalem hin gezogen ſchneidet den Mittelpunkt derſelben, die Wohnung Lucifers, in der Tiefe der Hölle**).

Durch ſeine Hülfe zog er mich von dannen
Herauf, den Berg umkreiſend und erſteigend,
Der g'rad euch macht, die jene Welt gekrümmt hat***).

Jene, welche verdammt werden [234], werden durch Gottes Gerechtigkeit verdammt; den Seelen aber, denen Buße geſtattet wird, wird ſie geſtattet durch die göttliche Gnade, welche zur Zeit allgemeiner Abläſſe, wie z. B. bei dem Jubiläum vom Jahre 1300, in beſonderer Weiſe wirkſam iſt. Am Ufer der Tiber wartet auf ſie der Engel, der ſie hinüberführt zum Reinigungsberg.

Mir geſchah kein Unrecht,
Wenn er, der, wen und wann er will, davonführt,
Mir mehrmals hat die Ueberfahrt verweigert;

---

*) Purgator. I. 4. II. 122. XI. 30. XVI. 31.
) Purgator. IV. 67. *) Purgator. XXIII. 124.

Denn aus gerechtem Willen kommt der seine,
Und wirklich nahm er seit drei Monden Jeden
In vollem Frieden auf, der eingeh'n wollte *).

Wer auf Erden nicht gebüßt hat, muß hier büßen.

Und hier muß seinethalb die Last ich tragen,
So lang ich Gott genug gethan nicht habe,
Weil ich's nicht lebend that, hier bei den Todten **).

Aber die büßenden Seelen verlangen nach den Qualen des Fegfeuers; denn sie wissen, die Gerechtigkeit Gottes hat sie verhängt, durch sie werden sie geläutert und darum bald würdig, zu Gott zu gelangen; sie sind sicher, „das hehre Licht zu schauen" ***).

Dann näherten, so viel sie es vermochten,
Sich Ein'ge mir, stets auf der Hut, heraus nicht
Zu treten, wo gebrannt sie nicht mehr würden †)

Und nicht bloß einmal werden aufgefrischet
Auf dieses Wegs Umwandlung uns're Qualen;
Ich sage Qual und sollte Wonne [285] sagen ††).

O Auserkor'ne Gottes, deren Leiden
Gerechtigkeit und Hoffnung minder hart macht,
Weist uns zurecht nach den erhab'nen Stiegen †††).

So lange jedoch auch immer das Strafleiden der Seelen im Fegfeuer währen möge, mit dem Tage des letzten Gerichtes werden alle zur Anschauung Gottes gelangen.

Stoß' an die Art der Qual dich nicht, bedenke
Die Folge, denke, daß im schlimmsten Falle
Sie doch den großen Spruch nicht überdauert §).

Durch die Fürbitten ihrer Brüder auf Erden und ihre guten

*) Purgator. II. 94. **) Purgator. XI. 70.
***) Purgator. XIII. 86. †) Purgator. XXVI. 13.
††) Purgator. XXIII. 70. †††) Purgator. XIX. 76.
§) Purgator. X. 109.

Werke wird Gott bewogen, die Leiden der büßenden Seelen im Fegfeuer abzukürzen.

Wohl ziemt es ſich, daß du die lange Plage
Durch deine Werke ihm abkürzen mögeſt *).

Am Ende meines Lebens ſucht' ich Friede
Mit Gott zu ſchließen, und es wär' noch meine
Verpflichtung abgezahlet nicht durch Buße,

Wenn meiner nicht im heiligen Gebete
Sich Peter Pettinajo hätt' erinnert,
Der Mitleid trug für mich aus Chriſtenliebe **).
. . . . . .

So ſchnell geführet
Hat zu dem ſüßen Wehmuthstrank der Qualen
Mich meine Nella durch ihr maßlos Weinen;

Durch ihr andächtig Fleh'n, durch Seufzen hat ſie [236]
Dem Berghang mich entriſſen, wo man harret ***).

Aber nur jenes Gebet und gute Werk kann den Seelen der Abgeſchiedenen nützen, das aus einem Herzen kommt, welches in Gottes Gnade lebt [237].

Hilft früher mir, entſteigend einem Herzen,
Das in der Gnade lebet, ein Gebet nicht,
Was nützt mich And'res, das nicht Gott genehm iſt? †)

Die büßenden Seelen im Fegfeuer verlangen mit Sehnſucht nach der Fürbitte ihrer ſtreitenden Brüder auf Erden.

Ich fleh',
Daß dir's gefallen mag, für mich zu bitten
Zu Fano ſo, daß wohl für mich man bete,
Damit ich ſühnen kann die ſchweren Schulden ††).
. . . . . .

*) Parad. XV. 95. **) Purgator. XIII. 124.
***) Purgator. XXIII. 85. †) Purgator. IV. 133.
††) Purgator. V. 68.

O, wenn sich das Sehnen
Erfüllen soll, das dich zum hohen Berg zieht,
So hilf mit frommem Mitleid doch dem meinen *).
. . . . . .

Als ich nun ledig war von all' den Schatten,
Die And're bitten nur, für sie zu bitten,
Daß ihre Heiligung beschleunigt werde **).
. . . . . .

Wenn jenseits du der breiten Fluth, sag' meiner
Johanna, daß für mich sie flehen möge
Dort, wo Unschuldige Gewährung finden ***).

Wir sind aber um so mehr verpflichtet, für die leidenden Seelen zu beten, als diese selbst stets für uns bitten.

Spricht jenseits uns zum Heil man stets, was können
Für sie wohl diesseits jene thun und sprechen,
Die da des Wollens gute Wurzel [238] haben †).

Angelangt im irdischen Paradiese, der letzten Station im Fegfeuer, ist die Seele, nachdem sie aus der Lethe und Eunoë getrunken, wiedergeboren und im Zustande des ersten Menschenpaares vor der Sünde, fähig, zum himmlischen Paradiese aufzusteigen.

Nicht meines Wort's, noch meines Wink's mehr harre,
Denn frei, gerad' ist und gesund dein Wille jetzt,
Und Fehler wär's nicht, seinem Sinn zu folgen [239];
D'rum über dich verleih' ich Kron' und Mitra dir ††).
. . . . . .

Zurück kehrt' ich von den hochheil'gen Fluthen,
Ganz umgeschaffen gleich der jungen Pflanze,
Wenn sie mit jungem Laube sich verjünget,
Rein und bereit zum Aufflug nach den Sternen †††).

---

*) Purgator. V. 85. **) Purgator. VI. 25.
***) Purgator. VIII. 70. †) Purgator. XI. 31.
††) Purgator. XXVII. 139. †††) Purgator. XXXIII. 142.

Die Seligkeit des Lebens im Himmel kann der geschaffene Geist nicht ahnen noch aussprechen. Sie ist

Intellectuelles Licht, erfüllt mit Liebe,
Liebe des ew'gen Gut's, erfüllt mit Wonne[240],
Wonn', übertreffend alle Süßigkeiten *).
. . . . . .

O Wonn', o unaussprechliches Entzücken!
O Leben, ganz erfüllt mit Lieb' und Frieden!
O sich'rer Reichthum, frei von jedem Wunsche! **)
. . . . . .

Du genießest
Die Süßigkeit am Strahl des ew'gen Lebens,
Die ungekostet nimmer wird begriffen ***).

Wie Glaucus, als er durch Genuß des Wunderkrautes in einen Meergott verwandelt wurde und durch neunmalige Begießung mit hundert Strömen von allem Sterblichen gereinigt war, sich plötzlich ganz umgewandelt fühlte, so der Dichter; aber was er empfunden, kann er nicht aussprechen, und weiß nur Jener, dem ein Gleiches geschehen.

Und ich die Augen
Auf sie geheftet, abgewandt von droben,

Ward innerlich in ihrem Anschau'n also,
Wie Glaucus kostend von dem Kraut, durch das er
Genosse ward im Meer der andern Götter.

Verzückung![241] sie vermöchte man durch Worte
Zu schildern nicht; d'rum g'nüge jenes Beispiel,
Wem Gnad' es zu erfahren aufbewahret †).

Diese Seligkeit ist so groß, daß irdische Kraft sie nicht ertragen könnte ††).

---

*) Parad. XXX 40. **) Parad. XXVII. 7.
***) Parad. III. 37. †) Parad. I. 65.
††) Parad. XXI. 10.

Das Himmelreich stellt der Dichter dar als einen Baum, der immer Früchte bringt und nie seine Blätter verliert*), als das große Festmahl des gebenedeiten Lammes, das immer die Seinigen speist und sättigt**), als eine große Klostergemeinde, in der Christus selbst der Abt ist, als das himmlische Rom, wo Christus selbst Römer ist***), als eine weiße, lichtüberstrahlte Rose, deren Blätter die Heiligen des Alten und Neuen Bundes bilden †).

Da die Seelen der Seligen Alles in Gott schauen, und selbst jene, die noch im Fegfeuer sich befinden, ihre Ideen unmittelbar durch eine Einströmung von Gott empfangen, so fällt der örtliche Abstand für sie im Jenseits vollständig weg [242].

Näh' und Entfernung gibt hier nichts und nimmt nichts,
Denn da, wo Gott unmittelbar regieret,
Hat das natürliche Gesetz nicht Geltung ††).

Hier fallen denn auch die Gesetze der Körperlichkeit, da die verklärten Leiber gemäß der ihnen von Gott verliehenen Gabe der Subtilität zu gleicher Zeit an demselben Orte sein und sich so wechselseitig durchdringen können [243].

War Leib ich, und man faßt hier nicht, wie eine
Ausdehnung kann die and'r' in sich ertragen,
Was sein doch muß, wenn Körper kreucht in Körper †††).

Die Seligkeit des Seligen besteht vor Allem in der Anschauung Gottes. Zu dieser kann er aber nur gelangen, wenn er durch ein von Gott ausströmendes Licht zu Gott erhoben wird, da außerdem zwischen der Creatur, die Gott schauen soll, und dem Schöpfer keine Proportion wäre. Was demnach die Gnade ist für den Act des Glaubens hier auf

*) Parad. XXVIII. 28. **) Parad. XXIV. 6.
***) Purgator. XXII. 102. †) Parad. XXX. 124.
††) Parad. XXX. 121. †††) Parad. II. 37.

Erden, das ist das Licht der Glorie für die Anschauung Gottes im Jenseits [244].

Gleich einem schnellen Blitzen, das die Geister
Des Seh'ns zerstört, so daß das Aug' des Eindrucks
Selbst stärk'rer Gegenstände wird beraubet,

Umleuchtete mich ein lebend'ges Licht jetzt,
Von solchem Schlei'r umhüllt zurück mich lassend
Durch seinen Glanz, daß sich mir nichts mehr zeigte.

„Die Liebe, die beruhigt diesen Himmel,
Nimmt stets in sich auf mit sothanem Heile,
Die Kerz' auf ihre Flamme zu bereiten."

Nicht früher waren diese kurzen Worte
Zu meinem Ohr gedrungen, als ich über
Die eig'ne Kraft mich fühlt' emporgehoben *).

Die Anschauung Gottes besteht in einer vitalen Vereinigung des Intellectes des Seligen mit der Wesenheit Gottes selbst. Der Dichter sieht Gott und in ihm Alles, was in der ganzen Schöpfung erscheint, mit all' seinen Substanzen und Accidentien, Wesen und Eigenschaften und deren Wirkungsweise wie mit einem Blicke, in einem einzigen Punkte vereinigt [245]. Drei Kreise erblickt er in verschiedener Farbe in der unergründlichen Fülle des göttlichen Lichtes, alle drei von gleichem Umfange, Vater, Sohn, Geist. Im zweiten Lichtkreis erblickt er das Bild des Menschen, von seiner eigenen (Gottes) Farbe bemalet, das Geheimniß der Menschwerdung **).

Wie von den irdischen Dingen unsere Gedanken zu Gott sich erheben, der in ihnen Seine Macht und Weisheit offenbart, so bereitet der Blick auf die Seligen im Himmel uns vor zur Anschauung des Wesens Gottes selbst.

---

*) Parad. XXX. 46. **) Parad. XXXIII. 85.

Durchfliege mit den Augen dieſen Garten,
Denn mehr wird deinen Blick ſein Anſchau'n ſchärfen,
Um zu der Gottheit Strahl emporzuſteigen *).

In Gott ſchauen die Seligen Alles; Ihn ſchauend leſen ſie in dem größten Buche, in dem nichts ſich ändert, ſchauen ſie in einen Spiegel, der die Gedanken offenbart, ehe ſie noch gedacht werden.

Im Leſen aus dem größten Buche,
In dem ſich Weißes nie, noch Schwarzes ändert **).
. . . . . .

Du glaubeſt recht, denn Größ're ſchau'n und Klein're
Aus dieſem Leben in dem Spiegel, drin ſich,
Eh' du ihn denkſt, enthüllet dein Gedanke ***).

Hier in Gott, „wo ſich jeglich Wann und Wo verknüpfet" †), ſchwinden die Schranken des Raumes und der Zeit; da erſchauen die Seligen die Dinge mit höchſter Gewißheit, ehe ſie noch ſind [246].

O du mein theu'rer Stamm, der du dich alſo
Erhebeſt, daß, wie ird'ſche Geiſter ſehen,
Es faſſ' ein Dreieck nie zwei ſtumpfe Winkel,

So die zufäll'gen Dinge du erſchaueſt,
Eh' in ſich ſelbſt ſie ſind, den Punkt betrachtend,
Für den jedwede Zeit iſt gegenwärtig ††).

Und wie Gott die Gedanken der Menſchen erkennt, ehe ſie ſind, ſo erkennen in Ihm die Seligen unſere Gedanken und Motive [247].

So ſchauend in das ewige Licht, erkenn' ich
Das, was du denkeſt, und woher es kommet †††).

---

*) Parad. XXXI. 97. **) Parad. XV. 50.
***) Parad. XV. 61. †) Parad. XXIX. 10.
††) Parad. XVII. 13. †††) Parad. XI. 20.

Aus dieſer Anſchauung Gottes, des höchſten Gutes, das ſich der Creatur enthüllt, wie es iſt, folgt nothwendig die Liebe der Seligen zu Ihm. Hiermit iſt das Verlangen aller Creatur auf ewig geſtillt.

Doch ſchon ſchwang um mein Wünſchen und mein Wollen,
Wie ſich gleichförmig dreht ein Rad [248], die Liebe,
Die da die Sonne rollt und andern Sterne.

Wohl haben die Seligen noch die Erinnerung an ihre Sünden; aber dieſe wirkt in ihnen nicht ein Gefühl der Schuld, ſondern des Dankes zu Gott, der Alles durch Seine Vorſehung ſo wunderbar zu ihrem Heile gefügt hat [249].

Doch hier fühlt man nicht Reue, nein, man lächelt,
Nicht ob der Schuld, die in den Sinn nicht heimkehrt,
Nein, ob der Kraft, die ordnet und vorausſah *).
. . . . . .

Doch freudenvoll vergeb' ich meines Looſes
Urſach' mir ſelber jetzt, kein Leid d'rob fühlend,
Was wohl ſchwer faßlich eurem Pöbel ſein wird **).

In dieſer Anſchauung Gottes, dieſer aus ihr fließenden Liebe und Seligkeit ruht unbeweglich alle Creatur; darum keine Möglichkeit mehr, daß ſie ſich wieder von Gott abkehre, darum keine Möglichkeit der Sünde mehr [250].

Ein Licht iſt droben, welches ſichtbar machet
Den Schöpfer dem Geſchöpf, das in desſelben
Anſchau'n allein kann ſeinen Frieden finden ***).
. . . . . .

In dieſem Licht wird alſo man beſchaffen,
Daß es unmöglich iſt, um andern Anblick's
Je einzuwill'gen, ſich von ihm zu kehren.

---

*) Parad. IX. 103. **) Parad. IX. 34.
***) Parad. XXX. 100.

Dieweil das Gute, das des Willens Ziel ist,
In ihm sich ganz vereint, und außer selbem
Stets mangelhaft nur ist, was hier vollkommen *).

So ist die Wohnung der Seligen durchstrahlt von Gottes ewigem Licht; wie die Sonne diese irdische Welt erleuchtet und den Sternen ihr Licht gibt, so strahlt die himmlische Sonne in den heiligen Leuchten, die den Triumphzug Christi bilden.

Gleichwie bei heitern Vollmondsnächten Trivia,
Umgeben von den ew'gen Nymphen, lächelt,
Damit des Himmels Tief' allseits geschmückt ist,

So sah ich über tausenden von Leuchten,
Sie allzumal entzündend, eine Sonne,
Wie, was wir droben schau'n, die uns're erleuchtet **).

Aus der wonneerfüllten Brust der Seligen steigt das Loblied auf zu Gott, dem Dreieinen und dem menschgewordenen Sohne.

Nicht Bacchus, nicht Päan, nein, drei Personen
In göttlicher Natur, klang's, und in einer
Person sie und die menschliche vereinet ***).

Es ist dieses Lied der Seligen ein

Gesang, der also uns're Musen, uns're
Sirenen in den süßen Himmelsflöten
Besiegt, als erster Glanz den, der zurückstrahlt †).

Aber nicht alle Seligen haben dasselbe Maß der Seligkeit, da nicht alle in derselben Weise Gott schauen. Diese hängt ab von den verschiedenen Graden der Empfänglichkeit, welche letztere selbst wieder die Folge der Liebe und Gnade ist in den Herzen. Die verschiedenen Grade der Seligkeit sind in der Göttlichen Komödie angedeutet durch die ver-

*) Parad. XXXIII. 100. **) Parad. XXIII. 25.
***) Parad. XIII. 25. †) Parad. XII. 7.

ſchiedenen Aufenthaltsorte der Seligen auf den neun Himmelsſphären. Das Weſen der Seligen dagegen, die Anſchauung Gottes, iſt in Allen dasſelbe, für Alle iſt nur ein Himmel, Alle ſchauen Gott, aber in verſchiedener Weiſe und auf verſchiedenen Stufen[251].

Der Seraph ſelber, der zumeiſt in Gott lebt,
Samuel, Moſes, und wen du von beiden
Johannes wählſt, ja auch Maria, ſag' ich.

Sie thronen nicht in einem andern Himmel,
Als dieſe Geiſter, die dir jüngſt erſchienen,
Noch hat mehr oder wen'ger Jahr' ihr Weilen,

Nein, Alle ſchmücken ſie den erſten Umkreis
Und haben unterſchiedlich ſüßes Leben,
Den ew'gen Hauch mehr oder minder fühlend *).

Doch trauern die Seligen nicht ob des niederen Maßes von Seligkeit, das ihnen beſchieden iſt, noch beneiden ſie die Anderen wegen ihrer höheren Glückſeligkeit; denn Alle ſind in Gott und Seiner Liebe, mit Ihm und Seinem heiligen Willen auf's innigſte vereinigt.

O Bruder, unſern Willen hält in Ruhe
Der Liebe Kraft, die nur, was wir beſitzen,
Uns wollen läßt, und nach nichts Anderm dürſten.

Wenn wir uns ſehnten, höhere zu werden,
So wären unſ're Wünſche nicht im Einklang
Mit deſſen Willen, der uns hier geſondert,

Was, wie du ſiehſt, nicht dieſe Kreiſe faſſen,
Wenn's hier nothwendig iſt zu ſein in Liebe,
Und du auf ihre Weſenheit wohl achteſt.

Nein, zu der Form[252] des Seligſeins gehört es,
Sich innerhalb des, was Gott will, zu halten,
So daß all' unſ're Willen einer werde.

*) Parad. IV. 28.

D'rum wie wir durch dieß Reich von Gnad' zu Gnad' ſind,
Gefällt's dem ganzen Reich und deſſen König,
Der uns an ſeinem Wollen Luſt läßt finden.

Und unſer Friede iſt ſein Wille[253]; er iſt
Das Meer, zu dem ſich Alles hinbeweget,
Was er erſchafft, und was Natur hervorbringt *).

Ja gerade dieß erhöht ihre Seligkeit, daß ſie das wohl abgewogene Verhältniß ſchauen zwiſchen Glorie und Verdienſt; eben dieſe Mannigfaltigkeit der Himmelswonnen bildet die erhabenſte Harmonie.

Doch im Vergleichen unſeres Lohn's mit unſern
Verdienſten liegt ein Theil auch unſ'rer Wonne,
Weil wir ihn kleiner nicht, noch größer ſehen **).
. . . . . .

Verſchied'ne Stimmen geben ſüße Klänge,
Verſchied'ne Stufen unſ'res Lebens bilden
So ſüße Harmonie in dieſen Kreiſen ***).

Da die Seligen in Gott ſind und in der Liebe, ſo wird die Seligkeit des Einen auch die Seligkeit des Andern, ſie wächst und ſteigert ſich mit jeder Seele, die in den Himmel eintritt[254].

Gleichwie in einem Fiſchteich, klar und ruhig,
Dem, was von Außen kommt, die Fiſche zuzieh'n,
Indem ſie ſolches für ihr Futter halten;

Alſo ſah' ich wohl mehr denn tauſend Leuchten
Uns zuzieh'n, und in jeglicher vernahm man:
Sieh' hier, was unſer Lieben wird vermehren †)!

Aber noch in einer anderen Weiſe empfangen die Seligen von einander Mehrung ihrer Seligkeit[255]. Der Dichter ſtellt die Seelen der Seligen dar als die Blätter der himm-

*) Parad. III. 70. **) Parad. VI. 118.
***) Parad. VI. 125. †) Parad. V. 100.

lischen Rose; über ihnen schweben, den Bienen gleich, die Engel, bald zu den Blättern sich niederlassend, bald wieder zu Gott, der über die Rose sein Licht ausgießt, sich erhebend. Ihre höheren Erkenntnisse, die sie aus tieferem Schauen in Gottes Wesenheit empfangen, theilen sie den auf niederen Stufen der Seligkeit weilenden Seelen mit, und so erlangen diese durch Vermittlung der Engel neue Wahrheiten von Gott und in Folge dessen Mehrung ihrer Liebe und Seligkeit [256].

So zeigte denn, wie eine weiße Rose
Gestaltet, sich die heil'ge Kriegerschaar mir,
Die Christus durch sein Blut sich angetrauet.

Doch Jene, die im Fliegen schaut und singet
Die Herrlichkeit des, der sie füllt mit Liebe,
Und seine Güte, die so groß sie machte,

Gleich einem Bienenschwarm, der in die Blumen
Bald ein sich senket, bald dorthin zurückkehrt,
Wo lieblichen Geschmack sein Werk erlanget,

Stieg in die große, mit so vielen Blättern
Geschmückte Blum' herab und stieg dann aufwärts
Dahin, wo ewig ihre Liebe weilet.

Das Antlitz Aller war lebend'ge Flamme,
Die Flügel gold, und also weiß das And're,
Daß bis zu solchem Ziel kein Schnee kann reichen.

Sie spendeten beim Tauchen in die Blume,
Von Bank zu Bank die Seiten sich befächelnd,
Des Friedens und der Gluth, die sie erwarben *).

In dritter Weise endlich wird die Seligkeit der Seligen im Himmel gesteigert durch die Liebe, welche sie zu denen tragen, die noch auf Erden streiten, die Dienste, welche sie ihnen leisten, deren Rettung, zu welcher sie durch ihre Fürbitte bei Gott beitragen [257].

*) Parad. XXXI. 1.

O, wie ich's wachſen ſah an Größ' und Umfang
Ob jener neuen Wonne, die hinzukam,
Indem ich ſprach, annoch zu ſeiner Wonne *).

Ehe die Brüder auf Erden ihre Wünſche nur ausſprechen, ſind ſie ſchon den Seligen im Himmel bekannt **). Sie willfahren der gerechten Bitte Aller, die vertrauend ſich an ſie wenden [258].

Gerechtem Wunſch wird nimmer unſ're Liebe
Verriegelen das Thor, nicht mehr als jene [259],
Die ihren ganzen Hof ſich ähnlich ſeh'n will ***).

Sie freuen ſich am Gutesthun †), und ſuchen den Anderen Freude zu bereiten ††).

Wie groß wird die Zahl der Auserwählten des Paradieſes ſein? Der Dichter gibt eine relative Beſtimmung. Er unterſcheidet zwei Seiten der himmliſchen Roſe; auf der Linken ſitzen die Heiligen des Alten Bundes; dieſe Seite iſt nach Oben getheilt von jener der Heiligen des Neuen Bundes zur Rechten durch die abwärts ſitzende Reihe der heiligen Frauen aus Iſrael, der Ahnfrauen Chriſti, der dem Fleiſche nach durch die Geburt aus dem Weibe aus Iſrael ſtammt, und durch David und Abraham hinaufreicht bis zu Adam. Die abwärts ſitzende Reihe nach Unten iſt gebildet durch die großen Kirchenväter und Ordensſtifter des Neuen Bundes, durch welche Chriſtus immer auf's Neue wiedergeboren wird in den Herzen; ſie ſcheiden ihrerſeits zwiſchen dem Alten Bunde zur Linken und dem Neuen Bunde zur Rechten. Die linke Seite der Roſe iſt ganz von Heiligen beſetzt; nur auf der Rechten ſind die Sitze noch unterbrochen.

---

*) Parad. VIII. 46. **) Parad. XXXIII. 16. IX. 19.
***) Parad. III. 43. Parad. XXXIII. 13. Infern. II. 96. Purgator. V. 100.
†) Parad. IX. 24. ††) Parad. VIII. 32.

Dante ſtellt demnach die Zahl der Heiligen des Alten Bundes als eben ſo groß dar, wie jene des Neuen [260].

Betrachte jetzt die hehre Vorſicht Gottes,
Daß eines und das and'r' Anſchau'n des Glaubens
Gleichmäßig dieſen Garten wird erfüllen *).

Die Seelen der Seligen haben ein natürliches Verlangen nach Wiedervereinigung mit ihren Leibern **), da Leib und Seele die menſchliche Perſon bilden. Dieſe Wiedervereinigung mit ihrem Leibe wird für die Seele der Beginn einer noch höheren, aber außerweſentlichen Seligkeit ſein [261].

Sobald wir mit dem ruhmvoll heil'gen Fleiſche
Uns neu umkleidet, wird genehmer unſ're
Perſon auch werden, weil ſie ganz und gar iſt.

D'rum wird vermehren ſich, was uns gewähret
Das höchſte Gut an unverdientem Lichte,
Licht, das es zu betrachten uns befähigt.

Daher muß wachſen auch das Schau'n und wachſen
Die Gluth auch, die daran entbrennt, und wachſen
Nicht minder auch der Strahl, der von ihr herkommt ***).

Wie Adams Leib, der unmittelbar von Gott geſchaffen ward, die Gabe der Unſterblichkeit empfing, ſo wird auch unſern Leibern dieſe durch Chriſtus wiedergewonnene Unſterblichkeit zu Theil †), aber erſt dann, wenn der myſtiſche Leib Chriſti, die heilige Kirche, ihr Streit- und Leidensleben hier auf Erden vollendet hat, wie auch Chriſtus, dem Haupte, die Auferſtehung erſt nach Kampf und Leiden geworden iſt. Darum findet die Auferſtehung erſt am jüngſten Tage ſtatt [262].

Wie einſt beim jüngſten Aufgebot die Sel'gen
Schnell jeder aus der Gruft entſteh'n, mit wieder
Erlangter Stimme Alleluja rufend ††).

---

*) Parad. XXXII. 37. **) Parad. XIV. 61.
***) Parad. XIV. 43. †) Parad. VII. 142.
††) Purgator. XXX. 13. I. 73.

Die Glorie, in welcher die Seelen der Seligen ſtrahlen, wird dann überfließen auch über ihren Leib; in das Licht der Verklärung getaucht, wird dieſer in wunderbarer Weiſe geadelt und auf eine höhere Daſeinsſtufe erhoben[263].

Und wie die Kohle, welche Flamme aushaucht,
Und dieſe durch lebend'gen Glanz beſieget,
So daß ihr Licht derſelben ſich erwehret,

Alſo wird das Geblitz, das uns umkreiſet,
An Helle von dem Fleiſch beſieget werden,
Das Tag für Tag die Erde jetzt bedecket;

Und nicht wird uns ſo großes Licht ermüden,
Denn die Organe unſ'res Körpers werden
Stark ſein zu Allem, was uns kann erfreuen *).

Aber auch die Verdammten werden auferſtehen aus ihren traurigen Gräbern, wenn der Ruf zum Gerichte erſchallet, das im Thale Joſaphat **) gehalten wird.

Und zu mir ſprach der Führer: „Der erwacht nicht,
Bis der Drometenruf des Engels ſchallet
Bei ihres Widerſachers Machterſcheinung.

Sein traurig Grab wird Jeder wiederfinden,
Sein Fleiſch dann und ſein Aeuß'res wiedernehmen
Und hören, was in Ewigkeit ihm nachhallt" ***).

Wie die verklärte Seele aus dem verklärten Leibe widerſtrahlt, ſo trägt der Verdammte auch an ſeinem Leibe die Strafe ſeiner Sünde. Da der Leib zur Vollkommenheit des menſchlichen Weſens gehört, und je vollkommener ein Weſen, um ſo empfänglicher iſt für Schmerz und Luſt, ſo leiden die Verdammten nach der Auferſtehung und Vereinigung mit ihren Leibern größere Qualen.

---

*) Parad. XIV. 52. **) Infern. X. 10.
***) Infern. VI. 97.

D'rum sprach ich: „Meister, jene Martern, werden
Sie nach dem großen Urtheilsspruch wohl wachsen,
Abnehmen oder gleich an Schärfe bleiben?"

Und er zu mir: „Kehr' heim zu deiner Lehre[264],
Die will, daß, je vollkommener ein Wesen,
Es Freud' und Schmerzen um so mehr empfinde.

Wiewohl nun dieß verfluchte Volk zu wahrer
Vollkommenheit nie reift, ist es bestimmt doch,
Mehr, als vorher es war, nachher zu werden" **).

10.

Dante und die Reformation.

Das mit wenigen Strichen gezeichnete Bild der Theologie der Göttlichen Komödie hat uns einen so überwältigenden Beweis von dem echt katholischen Glauben des Dichters gegeben, daß nur Unkenntniß oder Vorurtheil sich dieser Ueberzeugung verschließen kann. Matthias Flacius (1556) war es zuerst, der unsern Dichter als einen Vorläufer der Reformation in seinen „Catalogus testium veritatis evangelicae" aufnahm; nicht lange nachher suchte François Perot de Mezières (1506) in seinem „Avviso piacevole" durch die G. K. im Sinne der Reformation auf die Italiener einzuwirken; zu gleicher Zeit stellte Philipp Mornay du Plessis-Marly in seinem „Mysterium iniquitatis seu Historia papatus" Dante als Zeugen dem Papstthum gegenüber. Jenem trat Bellarmin[265] mit siegenden Gründen entgegen; dieser wurde durch den Dominicaner und späteren Bischof Coëffeteau († 1623) widerlegt. Mit Beginn dieses Jahrhunderts und dem erneuerten Studium der G. K. traten die Versuche, Dante im Sinne

*) Infern. VI. 103.

der Reformation, der Revolution, des jungen Italiens und des Socialismus zu erklären, je nach dem verschiedenen Standpunkte der Verfasser, auf's Neue hervor. Ugo Foscolo (1823—1827) erklärte Dante für einen Vorläufer der Reformation, dem alsbald Gian Antonio Maggi entgegentrat. Rossetti, der Verfasser des „Commento analitico", schrieb ein Buch: „Sullo spirito antipapale, che produsse la Riforma" (1832), in welchem er aus der G. K. eine geheime und weitverzweigte Verschwörung gegen das Papstthum nachzuweisen suchte[266]; alsbald traten G. B. Pianciani (1840), Ph. Scolari (1836), F. M. Zinelli (1839) und der gewiegte Dante-Kenner J. B. Giuliani (1841), A. W. v. Schlegel (1836), M. L. Delecluze (1834), Ozanam (1847), Ch. Lyell (1842) gegen ihn auf. Rossetti wurde übertroffen durch E. Aroux (Dante hérétique, révolutionaire et socialiste, 1854); nach ihm ist Dante Albigenser, geheimer Freund der Templer, ein in Unglaube versunkener Anhänger des klassischen Heidenthums, kirchenfeindlicher Spötter und Pantheist. Ihm traten noch in demselben Jahre R. Minich in Padua, Boissard in Frankreich entgegen. Unter den neueren deutschen Schriftstellern ist es besonders C. Graul, der in seinem zu Anfang der vierziger Jahre erschienenen Buche über die G. K. sich des Dichters „freut als eines der ersten jener theueren Zeugen der Wahrheit, die der Reihe nach gegen das römische Unwesen aufgestanden sind, und über den Gedanken, daß er noch nicht auf unserm Grund und Boden steht, mit dem andern Gedanken sich tröstet, daß er, wenn auch nur ahnend, nach Deutschland hinüberblickt und gewiß mit Freuden ganz auf unsere Seite würde getreten sein, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, sein prophetisches Wort von dem geifernden Windhunde*), der die Wölfin tödten sollte, sich in noch

*) Infern. I. 101.

höherem Sinne, als er zur Zeit verstehen konnte, verwirklicht zu sehen in unserem Luther, ohne den die G. K. ihrem besten Theile nach ein Räthsel ohne Lösung, eine Weissagung ohne Erfüllung, ein unvollendeter Dom, wie der zu Köln, geblieben wäre"*). Giuliani bekämpfte ihn mit überlegener Meisterschaft im Jahre 1844.

Die Gründe, auf welche derartige Extravaganzen sich zu stützen pflegen, haben in neuester Zeit C. F. Göschel, E. Feuerlein und R. Pfleiderer auf's Neue zu beleuchten und zu vertiefen versucht, allein alle diese Versuche, den Dichter der G. K. zu protestantisiren, beruhen nur auf Mißverständnissen desselben und des katholischen Dogma's.

Mit Recht sagt Wegele[267]: „Man wird nicht umhin können, Dante als einen katholischen Dichter zu bezeichnen; fürwahr, er ist der größte, der herrlichste, der je aufgestanden ist. Oder als was anderes soll man ihn bezeichnen gegenüber der unbedingten Einheit der Kirche, die er forderte, gegenüber seiner Identificirung der Kirche mit dem Christenthume, gegenüber seiner vorbehaltlosen Unterordnung unter das katholische Dogma und seiner Versenkung in die Tiefen der Mystik, und angesichts der Verherrlichung, die er allem diesem durch sein dichterisches Genie ersten Ranges zu Theil werden ließ? Wir wenigstens sind nicht im Stande, ihn uns, trotz seiner Selbständigkeit im politischen Denken, außerhalb des Katholicismus vorzustellen." Dante's Opposition gehört jener Art der Opposition an, welche die Einheit der Kirche und den göttlichen Charakter des Papstthums nicht leugnet, sondern nur gegen eingeschlichene Mißbräuche kämpft, welche in der Kirche geduldet wurde und vielfach von ihren Dienern selbst ausging. Darum war Dante stets gefeiert in den Kreisen der katholischen Kirche, von den einfachen Mönchen, die ihn lasen und auslegten, bis hinauf zu

*) Vorrede zur Göttl. Komödie S. 61.

den Päpsten, von der hl. Katharina von Siena wie von Boccaccio und Tiraboschi. Erzbischöfe, wie Visconti von Mailand, gründeten Vereine zur Auslegung seiner Werke; Bischöfe, wie Joh. von Serravalle, Bischof von Fermo, übersetzten die G. K. in das Lateinische. In Florenz, Orvieto, Pisa, Bologna, Venedig, Piacenza wurden öffentliche Vorlesungen in den Kirchen über die G. K. gehalten. Und zuletzt war es Pius IX., der im Jahre 1857 dem Dichter an dessen Grabe zu Ravenna den Ausdruck seiner Huldigung darbrachte.

Dante wollte ein Reformator seines Volkes werden auf dem Gebiete des politischen und religiös-sittlichen Lebens, wie er bereits früher in seiner „Vita nuova" als Reformator der Poesie, der er höhere Wahrheit und Weihe verlieh, in dem Buche „De vulgari eloquio" als Reformator der Sprache gegenüber den latinisirenden Verächtern des Volksidioms aufgetreten war[268]. Darum betrachtete er Alles unter dem Gesichtspunkte des Ideals*), das in seinem letzten Ursprunge aus Gott stammt**); da erkannte er denn, daß „Abbild und Urbild nicht in einer Weise gehen"***), nicht immer noch ganz „des Siegels Licht erscheint"†), und in Folge menschlicher Schwäche die Menschen

Dem Künstler ähnlich handeln, der die Uebung
Der Kunst noch hat, indeß die Hand ihm zittert††).

Darum läßt er den hl. Benedictus sprechen:

Das Fleisch der Sterblichen ist so verlockend,
Daß guter Anfang drunten nicht vom Keime
Der Eiche zu der Eichel Bildung hinreicht.

Petrus begann, nicht Gold noch Silber führend,
Ich mit Gebet und Fasten, und Franciscus
Demüthiglich die Stiftung seines Ordens.

*) Parad. XIII. 68. **) Parad. XIII. 53.
***) Parad. XXVIII. 56. †) Parad. XIII. 75.
††) Parad. XIII. 77.

Und wenn du auf den Anfang eines Jeden
Und dann zum Punkte blickſt, wo's hingelangt iſt,
Wirſt du viel Weißes ſeh'n, das ſchwarz geworden *).

Vorbild der Kirche und alles kirchlichen Lebens iſt Chriſtus[269]. Darum wendet der Dichter ſich an die gottvergeſſene Welt, zur Rückkehr nach den himmliſchen Gütern mahnend.

O, der getäuſchten Seelen, gottvergeſſ'nen
Geſchöpfe, die von ſolchem Gute wendend
Das Herz, nach Eitelkeit die Schläfe richten **).

Er iſt ſich der Schwierigkeit ſeines Beginnens bewußt, doch erhebt ihn der große Zweck.

Wenn auch deine Stimme läſtig ſein wird
Beim erſten Koſten, wird ſie Lebensnahrung,
Wenn ſie verdauet iſt, zurück dann laſſen ***).

Sein Ruf nach Reformation ergeht an alle Stände, alle Berufsklaſſen, alle Geſchlechter ſeiner Zeitgenoſſen. Allen ruft er zu:

Darum entfernt ſich eu're Spur vom Wege †).

Reform fordert er von den Müttern, den ſchamloſen Frauen von Florenz, die einhergehen mit entblößtem Buſen, ärger als die Barbaren und Mohammedaner, welche weder bürgerliche noch geiſtliche Geſetze bedürfen zum Schutze der Schamhaftigkeit ††), und lobt die alte Einfalt der Florentinerinnen, die „vom Spiegel kommen ohne geſchminktes Angeſicht", „beſchäftigt mit der Spindel und dem Rocken" †††). In der Hölle zeigt er das Schickſal der ihrer Ehre vergeſſenen Frauen, umhergeworfen von heftigem Sturmwind,

*) Parad. XXII. 85. XXVII. 59. 124. 136.
) Parad. IX. 10. *) Parad. XVII. 130.
†) Parad. VIII. 148. ††) Purgator. XXVIII. 180.
†††) Purgator. XV. 114.

der niemals ruhet*), und lobt die Eheleute, die so „keusch waren, wie Tugend und der Ehebund verlangen“ **). Er fordert Reform der Erziehung der Kinder, die fasten, wenn sie noch nicht reden können, dann aber jede Speise verschlingen ohne Rücksicht auf das Verbot der Kirche***), „die in der Kindheit die Mütter lieben, dann aber wünschen, sie begraben zu sehen“ ****). Er tadelt die Väter, die zum Kloster zwingen.

Ihr aber schleppet zu dem Klosterleben,
Den, der geboren war, das Schwert zu gürten,
Und macht zum König, dem die Predigt ziemte †).

Er weist hin auf den Krebsschaden im italienischen Städtewesen, den Neid, „der And'rer Rechtthun sich für Schaden achtet“ ††), und „das Gemenge von Personen“ †††). Er erinnert an die alten Tage, als Florenz „inner der alten Ringmauer“

War keusch und mäßig damals und in Frieden ††††).

Darum fordert er Zucht an den Höfen der Fürsten und Mächtigen und geißelt die Unzucht,

das gemeine
Verderben und der Höfe eig'nes Laster §).

Er mahnt sie, Gottes eingedenk zu sein, der „am gerechten König seine Freude hat“ §§), und läßt sie bedenken, daß jene, die hier oben große Könige waren, dort unten „wie die Schweine im Koth stecken, furchtbare Flüche hinter sich verlassend“ §§§). Der Grund alles Unheils für Italien kommt daher, daß

*) Infern. V. 31. **) Purgator. XXV. 135.
) Parad. XXVII. 130. *) Parad. XXVII. 133.
†) Parad. VIII. 145. ††) Parad. VI. 131.
†††) Parad. XVI. 67. ††††) Parad. XV. 97.
§) Infern. XIII. 66. §§) Parad XX. 64.
§§§) Infern. VIII. 49.

im Lande keiner ist, der herrschet,
D'rum irrt dahin die menschliche Familie *).

Im siebenten Gesang des Fegfeuers tadelt er Rudolf von Habsburg,

der die Wunden,
Die Wälschland Tod gebracht, wohl heilen konnte **).

Er schilt Wenzeslaus von Böhmen, „an Trägheit sich und Wollust weidend" ***), und „Frankreichs Pest" ****), „den neuen Pilatus" †), „den Münzfälscher" ††) Philipp den Schönen, Karl von Anjou, Karl von Valois, die Weichlichkeit Alphons' X. von Spanien, den Geiz und die Feigheit Friedrichs von Aragonien. Die Könige von Portugal, von Norwegen, von Ungarn, von Cypern, von Navarra, u. AA. werden dort angeführt als Beispiele schlechter Regenten, die in Gottes Buch zur Vergeltung eingeschrieben sind †††).

Dante, der die Fürsten wahrlich nicht geschont hat, sondern im neunzehnten Gesange des Paradieses aus dem Munde des Adlers, des Symbols des Kaiserthums, eine lange Reihe von Fürsten als von Gott verworfen bezeichnet, und im achtzehnten Gesange ihnen die ernste Mahnung entgegen hält: Diligite justitiam, qui judicatis terram! §) wendet im Interesse seiner Reform tadelnd und mahnend ganz besonders dem Klerus aller Grade und Ordnungen sich zu. Zuerst züchtigt jene sein Wort, die ihre Söhne, „schlimm am ganzen Körper und schlimmer an der Seele und schlimm geboren" §§), statt des rechten Hirten zu Vorständen der Klöster einsetzen. Daher die Entartung des Klerus §§§). Wie eine hl. Theresia schildert er die Verdammniß von so Vielen

*) Parad. XXVII. 140.
**) Purgator. VII. 94.
***) Purgator. VII. 101.
****) Purgator. VII. 109.
†) Purgator. XX. 91.
††) Parad. XIX. 119.
†††) Parad. XIX. 114.
§) Parad. XVIII. 91.
§§) Purgator. XVIII. 124.
§§§) Parad. XXVII. 37.

unter ihm und bedroht die Lebenden mit dem zur rechten Zeit hereinbrechenden göttlichen Strafgerichte.

Das Schwert, aus dieſer Höh' nicht eilig ſchneidet's,
Noch langſam, als allein in deſſen Meinung,
Der wünſchend, oder fürchtend, ſeiner harret *).

Namentlich hat der Ordensklerus, haben die Söhne des hl. Franciscus und Dominicus, die ſo ſehr er feiert, dem Weltgeiſt nicht Widerſtand geleiſtet.

Das Gleis, das ſeines Umfang's höchſter
Theil einſt beſchrieben hat, iſt jetzt verlaſſen,
So daß, wo Weinſtein war, ſich Schimmel findet.

Und ſeine Schaar, die mit den Füßen g'rade
Auf ſeiner Spur einſt ging, iſt ſo gewendet,
Daß ſie das Vorderſte nach hinten kehret **),

klagt Bonaventura bezüglich des Ordens des hl. Franciscus.

Doch ſeine Heerd' iſt jetzt ſo gierig worden
Nach neuer Koſt, daß, wie's nicht anders ſein kann,
Sie ſich zerſtreu'n muß auf verſchiedene Weiden.

Je weiter ſeine Schafe nun von ihm ſich
Entfernen, und je mehr umher ſie ſchweifen,
Je leerer kehren ſie an Milch zur Hürde.

Wohl gibt's noch ſolche, die, den Schaden fürchtend,
Sich an den Hirten halten, doch nur wen'ge
Sind ſie, daß wenig Tuch hergibt die Kappen ***),

klagt Thomas über die Familie des hl. Dominicus.

Am ſchärfſten trifft die Rüge aus dem Munde des hl. Benedictus ſeine eigenen zu reich gewordenen Söhne.

Die Mauern, die vordem Abtei'n geweſen,
Sind Räuberhöhlen[271] worden, und die Kutten
Sind Säcke, mit verdorb'nem Mehl gefüllet.

---

*) Parad. XXII. 16. **) Parad. XII. 112.
***) Parad. XI. 124.

Doch schwerer Wucher lehnt sich gegen Gottes
Gefallen mehr nicht auf, als jene Nutzung,
Davon so thöricht wird das Herz der Mönche;

Denn Alles, was die Kirche hat, gehöret
Dem Volke, das um Gottes Willen flehet[272],
Und nicht Verwandten, noch auch anderm Schlimm'ren *).

Nicht weniger trifft sein Tadel die Bischöfe, einen Gerza von Lussio zu Feltro **), jenen von Vicenza ***), den grausamen Erzbischof von Pisa, Ruggeri ****). Mit harten Worten klagt er jene an, „die den Hut tragen", der jetzt „von Schlechten übergeht zu Schlechten" †). Ihr weltliches, üppiges Leben, ihr eitler Prunk ††), ihre Vernachlässigung der heiligen Interessen der Kirche, deren Haupt Rom verlassen und nach Avignon gezogen ist, erregen seinen höchsten Unwillen[273]. Doch auch mitten in den Ergüssen seiner Leidenschaft, die nicht ohne Uebertreibung schildert[274], weiß er die Unschuldigen von dem verwerfenden Urtheil auszunehmen. Wenn Cardinäle, Bischöfe und der Klerus in solcher Weise ihre Berufspflichten verkennen, dann wird auch das wichtigste Amt der Kirche, die Predigt, nicht mehr in würdiger Weise verwaltet werden können. Nicht Schwänke hat Christus befohlen zu predigen, sondern das Evangelium †††), nicht neue Erfindungen, so daß „die Schafe, vom Winde genährt, heimkehren von der Trift" ††††), und „das Evangelium schweigt" §). Er tadelt die ohne kirchliche Autorisation von Mönchen verkündeten Abläße §§), den Mißbrauch der frommen Gaben zu weltlichen und selbst sündigen Zwecken §§§).

*) Parad. XXII. 76.
**) Parad. IX. 53.
***) Infern. XV. 114.
****) Infern. XXXIII. 1.
†) Parad. XXI. 126.
††) Parad. XXI. 124.
†††) Parad. XXIX. 109.
††††) Parad. XXIX. 106.
§) Parad. XXIX. 96.
§§) Parad. XXIX. 123.
§§§) Parad. XXIX. 125.

Wem aber die Leitung der Gesammtkirche anvertraut ist*), der trägt eben darum auch die größte Verantwortung. Daher die schweren Anklagen des Dichters gegen einzelne Päpste. Wohl unterscheidet er dabei zwischen Papst und Papstthum**), Person und Amt; wohl leugnet er nicht, daß die reine Lehre (Beatrice), die theologischen und Cardinal-Tugenden, sowie die Gaben des heiligen Geistes bleiben in der Kirche auch zur Zeit des größten Verderbnisses***); wohl gelten seine Vorwürfe den Päpsten, die bereits dem Gerichte verfallen, die päpstliche Würde mit dem Tode verloren haben †), oder solchen, wie Bonifacius VIII., die er als unrechtmäßige betrachtet ††); wohl legt er Seligen des Paradieses und besonders dem hl. Petrus die verdammenden Worte in den Mund †††), wie der Tadel über die Verweltlichung der Orden von ihren Stiftern selbst ausgeht; wohl haben auch große Heilige ernste Worte gegen die Verweltlichung der Hirten der Kirche geredet: doch bei all' dem haben seine Anklagen eine so herbe Schärfe, daß wir den Ton seiner Vorwürfe nur erklären können aus dem bittern Hasse des stolzen, seines Werthes bewußten Dichters gegen Bonifacius VIII.[275]), in dem er, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht, die eigentliche Ursache seines zerstörten Lebensglückes erblickte §), sowie aus der Wahrnehmung, der er sich nicht verschließen konnte, daß die Welfen seinem politischen Plane das mächtigste Hinderniß entgegensetzten. Hierbei dürfen wir jedoch nicht übersehen, daß in den Jahrhunderten vor der Reformation, namentlich in Italien, die Anschauungen unbefangener waren, das Wort weniger abgewogen wurde[276]; es gilt eben auch hier der Satz des hl. Au-

*) Parad. V. 76. **) Parad. XII. 98.
***) Purgator. XXII. 95.
†) Infern. XI. 8. XIX. 73. III. 60. Im Fegfeuer Hadrian V. Purgator. XIX. 99.
††) Parad. XXVII. 23. †††) Parad. XXVII. 40.
§) Parad. XVII. 49.

guſtinus: „Da ihr noch nicht widerſprachet, haben ſie ſicherer geredet.“ [277] Wir wollen darum Dante weder tadeln noch rechtfertigen, wir conſtatiren einfach die Thatſache; ſehen wir jedoch näher zu, ſo werden gerade ſeine Anklagen der Päpſte eine Vertheidigung des Papſtthums, deſſen erhabene Stellung jeden Fehler nur um ſo mehr hervortreten läßt. Und ſo iſt es die „Ehrfurcht vor den höchſten Schlüſſeln“ *), welche ihn mitten im Ausbruche ſeines zornigen Unmuthes zur Mäßigung mahnt [278].

So klagt er denn, daß die Kirche Gottes,

Die Reb' einſt war, nun Dornbuſch iſt geworden **);

er zürnt

Dem Kaufen und Verkaufen in dem Tempel,
Aus Martyrthum und Zeichen aufgemauert ***).

Er klagt gegen die zu häufigen Excommunicationen [279],

bald hier, bald dort das Brod entziehend,
Das Keinem hält verſperrt der fromme Vater †).

Urſache des Verderbens iſt die Habgierde [280]; nicht das Evangelium und die großen Kirchenlehrer ſtudirt man mehr, ſondern nur die Decretalen ††).

Mein Schifflein, ach, was biſt du ſchlimm beladen! †††)

ruft daher vom Himmel eine Stimme.

Aus Geiz haben Päpſte die Guten niedergetreten und die Schlechten erhoben §).

Dazu nicht wurde Chriſti Braut erzogen,
Mit meinem Blut, mit Linus' Blut und Cletus',
Damit zu Gelderwerb mißbraucht ſie werde;

---

*) Infern XV. 101. **) Parad. XXIV. 111.
***) Parad. XVIII. 122. †) Parad. XVIII. 128.
††) Parad. IX. 133. †††) Purgator. XXXII. 129.
§) Infern. XIX. 105.

Nein, um dies heit're Leben zu erwerben,
Sah man mit vielen Thränen Sixtus, Pius,
Calixtus und Urban ihr Blut verspritzen.

Auch war es uns're Absicht nicht, daß unsern
Nachfolgern sitzen möcht' ein Theil zur Rechten
Des Christenvolkes und ein Theil zur Linken [281].

Noch, daß die Schlüssel, die gewährt mir worden,
Auf einer Fahne, die zum Kampf sich gegen
Getauft' entfalt', als Zeichen sei'n zu finden;

Noch, daß mein Bild auf Siegeln stehen möge
An feilen, trügerischen Freiheitsbriefen [282],
Darob ich oft erröth' und Funken sprühe *)

Letzte Wurzel aller dieser Uebel, welche die Kirche schädigen, die „zum Wolf den Hirten umgewandelt" **), war die Schenkung Constantins an Papst Sylvester I., welche die Kirche reich gemacht und ihr jenen politischen Einfluß gegeben, wodurch sie in weltliche Händel verwickelt wurde und namentlich den Rechten des Kaiserthums entgegen trat ***), mit einem Worte, die politische Stellung der Päpste. Diese in die Grenzen ihrer rein geistlichen Machtsphäre zurückzudrängen, das tief gesunkene Kaiserthum wieder auf die Höhe der von Gott gewollten Weltmonarchie zu erheben, das war Dante's letztes Ziel, das treibende Princip seiner ganzen Thätigkeit, der Alles beherrschende Gedanke seines Lebens. Sein Standpunkt war verfehlt, sein Plan mußte mißlingen, sein Ruf nach Reform verhallte wirkungslos.

Nicht dieß war Dante's Fehler, daß er eine absolute Unabhängigkeit des Kaiserthums von der Kirche behauptet hätte. Am Schlusse seines Werkes: „De Monarchia" erklärt er ja ausdrücklich: „Der Satz, daß die Autorität des Monarchen unmittelbar von Gott abhänge, ist nicht so

*) Parad. XXVII. 40. **) Parad. IX. 132.
***) Infern. XIX. 115.

ſtrict zu nehmen, als ob der Fürſt von Rom nicht in Einigem dem römiſchen Papſte untergeordnet ſei, da dieſe zeitliche Glückſeligkeit in gewiſſer Weiſe zur unſterblichen Glückſeligkeit hingeordnet wird. Dieſer erweiſe demnach dem Petrus jene Ehrfurcht, wie ſie der erſtgeborene Sohn ſeinem Vater erweiſen ſoll, damit er, durch das Licht der väterlichen Gnade erleuchtet, kraftvoller den Erdkreis überſtrahle, dem er von jenem allein vorgeſetzt iſt, der alles Geiſtliche und Weltliche regiert." [283] „Das Verhältniß des Kaiſers zum Papſte," bemerkt hierzu K. Hegel [284], „wird demnach als ein Verhältniß der Pietät aufgefaßt, und bleibt der Hauptſache nach unbeſtimmt. Was haben nicht die Päpſte Alles in dieſe Form der väterlichen Autorität hineinlegen können?" Und Friedberg [285] (De finium intra Ecclesiam et civitatem regundorum judicio, 1861 p. 61) bemerkt: „Dante ſpricht ſich gerade ſo aus wie Bellarmin, der gleichfalls dieſe Ehrfurcht dem Papſte vindicirt und doch ihm eine (indirecte) Gewalt über Alles zuſchreibt." Feuerlein [286] findet ſogar, daß Dante das theokratiſche Princip vertreten habe. Im Hinblick auf den Satz des Dichters in ſeinem Schreiben an die Fürſten und Herren Italiens, daß „von Gott aus wie von einem Punkte die Gewalt Petrus' und des Cäſar ſich zweizackt" [287], bemerkt er: „Dante ſtellt den ganzen Geſellſchaftsbau unter das theokratiſche Princip." Das Richtige iſt, daß Dante, indem er „in Einigem" das Kaiſerthum vom Papſtthum abhängen läßt, dem Vorgange der großen Väter und Theologen folgt, welche eine Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt von der geiſtlichen lehren, aber nur „mit Wahrung der Religion und Frömmigkeit" [288]; die weltliche Gewalt iſt unabhängig, aber nicht abſolut unabhängig, inſofern ſie das letzte Ziel von Allem nicht aus den Augen verlieren darf [289]. Dieſe Wahrheit hat der Dichter in ſeinem Buche von der Monarchie [290] ſelbſt ausführlich begründet, indem er dem Kaiſer die Leitung der Menſchheit zu ihrem

zeitlichen, dem Papſte jene zum ewigen Heile zuweist. Sein Schlußſatz war darum nur die nothwendige Conſequenz der von ihm ſelbſt entwickelten Prämiſſen. Aber ſelbſt dieſe Biſurcation des Kaiſerthums und Papſtthums von Gott denkt ſich Dante *nicht als eine adäquate*; denn das Recht des Papſtthums iſt ein *göttliches*, jenes des Kaiſers ein *menſchliches* Recht[291].

Dante's Irrthum liegt anderswo. Indem er, auf Ariſtoteles, zum Theil auf Thomas und die ſagenhafte Geſchichte Roms geſtützt, den Urſprung des Kaiſerthums von Gott abzuleiten und die Kirche aus ihrer politiſchen Machtſtellung zu verdrängen ſucht, überſieht er in ſeiner rein abſtracten Anſchauungsweiſe vollſtändig die hiſtoriſche Entwickelung ſowohl des Kaiſerthums wie des Papſtthums. Er identificirt daher das Kaiſerthum Karls des Großen mit dem Imperium eines Trajan und Juſtinian*) und vergißt vollſtändig, daß „*die kaiſerliche Würde von den Päpſten geſchaffen war* und daß der deutſche König, um Kaiſer zu ſein, von dem Papſte gekrönt werden mußte“[292]. Auf der andern Seite iſt ſeine Anſchauung von der Entwickelung des Papſtthums eine eben ſo wenig geſchichtliche. Das Papſtthum hätte nach ſeiner Ueberzeugung allen politiſchen Fragen fern ſtehen müſſen, um ſich die Armuth und Demuth und durch dieſe die ungetrübte Reinheit der apoſtoliſchen Zeit zu bewahren. Dagegen ſagt *Wegele*[293]: „Es gilt heutzutage mit Recht als ausgemacht, daß die Kirche in dieſem Falle ihre große, ihre weltgeſchichtliche Sendung niemals hätte erfüllen können. Man gibt allgemein zu, daß ſie, um die Erzieherin der rohen Völker zu werden, ſich der Berührung der profanen Mächte dieſer Welt nicht entziehen konnte. Indem alſo Dante das einſeitige Maß ſeines auf die Spitze getriebenen abſtracten Syſtems an die Entwickelung der Kirche und des Papſtes

*) Purgator. VI. 89. Parad. VI. 10. De Monarch. II.

legte, verfiel er einer unverkennbar ungeschichtlichen Betrachtungsweise, die zugleich in hohem Grade unbillig und ungerecht erscheinen muß. Wie würde selbst ein Papst wie Gregor I., an jenem Maße gemessen, bestehen können? Dante übersah in seinem Kampfeseifer gegen ein allerdings vorhandenes Uebel einen Cardinalsatz aller ächten Geschichtsforschung, daß, was etwa zu einer bestimmten Zeit nicht mehr nothwendig, nicht mehr zweckmäßig, nicht mehr wohlthätig, doch zu einer andern Zeit sehr nothwendig, sehr zweckmäßig, sehr wohlthätig gewesen sein kann."

Hierzu kommt ein Zweites. Der Lebensodem der mittelalterlichen Gesellschaft, Grund und Maß alles Denkens und aller Sitte war die katholische Religion. Von der Taufe des ärmsten Kindes bis zur Salbung des Königs durchdringt und weiht das religiöse Element alle Ordnungen und Richtungen des Lebens, der Gewaltthat wehrend, die Schwachen schützend, die Freiheit der Völker hütend wie die Rechte der Könige. Hieraus der Einfluß des Klerus auf das gesammte Leben, auf Wissenschaft und Bildung; der große Grundbesitz, Muth und Rechtssinn war ja ohnehin größtentheils nur bei ihm. So erschien denn nothwendig der Papst ganz besonders als das Haupt und der Vater der christlichen Völkerfamilie; je höher die Ehrfurcht war, mit welcher Alle zu ihm aufblickten, desto mehr wurde er als der gemeinsame Schiedsrichter und Sachwalter von den Königen und Völkern angerufen, denen er die große Macht seiner geistlichen Autorität, welche, trotz aller äußeren Schwäche, mitten in Europa ein Tribunal des Rechtes für Alle aufgerichtet hatte und allen Unterdrückten Schutz bot, nicht entziehen *konnte* noch *durfte*. Er forderte Gehorsam von den ihm untergebenen Völkern, weil diese ihm *untergeben sein wollten*. Nicht gesucht hatten die Päpste diese ihre politische Stellung im Mittelpunkte der Christenheit, sie war einfach *geworden*, von den Völkern selbst, getrieben durch die Macht des reli-

giösen Gedankens, ihnen freiwillig eingeräumt. Hatten ja doch so manche Fürsten ihnen ihre Reiche aus eigenem Antriebe als Lehen angetragen.

Als Dante seine G. K. schrieb, hatte Friedrich I., gestützt auf die Aussprüche der Juristenschule zu Bologna und angeregt durch das Vorbild absoluter Gewalt, wie er es in Byzanz und bei dem Sultan der Saracenen erblickt hatte, eine Staats- und Rechtsanschauung sich angeeignet, welche den Kaiser mit der Vollgewalt des altrömischen Imperators ausrüstete[294]. Aehnliche Anschauungen sehen wir nach Dante mit allen Mitteln vertheidigt im Kampfe Ludwigs des Bayern gegen den Papst durch Marsilius von Padua und Occam. Hier galt es denn vor Allem die Freiheit der Kirche zu retten und mit ihr die Grundlagen unserer gesammten christlichen Civilisation, die Zukunft Europa's. Nicht bloß die Gefahr lag nahe, daß die Kirche in ihrer freien Entfaltung von der Wucht eines Alles beherrschenden Absolutismus erdrückt wurde, auch das Kaiserthum selbst hätte in seinem innersten Wesen und geschichtlichen Charakter völlig umgestaltet werden müssen. „Selten hat in den Thatsachen der Geschichte die Lehre so klaren Ausdruck gewonnen, wie damals, daß die genialste und energischste Reichsverwaltung nichts taugt, wenn sie nicht mit den thatsächlichen Mächten rechnet, und auch das Unmögliche erstrebt. Die Indignation ist vollbegründet, die Ficker, einem der nüchternsten und kritischsten Forscher, das Wort in den Mund gibt: „Zeigt Heinrich vor Canossa, was von einem völligen Siege der geistlichen Gewalt zu erwarten war, so gibt der Würzburger Reichstag[295] die Kehrseite. Fiel das Gegengewicht der Kirche, so triumphirte der Grundsatz des Imperators: „Quod principi placuit, legis habet vigorem“[296] auch über die Satzungen und Gewohnheiten des Reiches.“[297]

Nun finden wir es auch erklärlich, warum das Concil

von Trient Dante's Schrift De Monarchia dem Index der verbotenen Bücher einreihte. Die Thesis, welche Dante in derselben durchzuführen sich bemüht, daß das Kaiserthum unmittelbar von Gott abhänge[298], ist so, wie sie vorliegt, unbedingt falsch. Wohl stammt die politische Gewalt von Gott[299] und ist weder das Product des menschlichen Willens, noch liegt sie in der Menge als ihrem Ursprunge. Aber die Form sowie der Träger der politischen Gewalt sind die Frucht geschichtlicher Entwickelung, wobei Verträge, die Zustimmung der Gesammtheit u. s. f. nicht ausgeschlossen werden. Der Verfasser selbst hat dies indirect ausgesprochen, wenn er das Recht des Kaiserthums als ein menschliches erklärt, das darum in seiner Ausbildung wohl auf eine besondere göttliche Fügung hinweist, keineswegs aber unmittelbar von Gott selbst mit Ausschluß aller menschlichen Vermittlung stammt. Es ist jedoch diese Maßregel des Concils keineswegs eine Verurtheilung des Verfassers als Lehrers heterodoxer Anschauungen, ja, sie ist nicht einmal eine Censur[300], sie ist ein einfaches Verbot eines Buches, welches durch den möglichen Mißbrauch desselben in den Händen der Kirchenfeinde hinlänglich motivirt ist und manche Werke hochkatholischer Verfasser im Laufe der Jahrhunderte getroffen hat.

Dante konnte irren, denn auch er war ein Sohn des Staubes und hat der Schwäche der menschlichen Natur seinen Tribut gezollt. Was er gefehlt, das gehört seinem sterblichen Theile an, ist längst vorüber und vergessen; was er Großes geschaffen, das ist Eigenthum des Geschlechtes für alle Zeit. So lange noch ein Herz auf Erden schlägt für die Heiligthümer der Menschheit: Glaube, Freiheit, Wissenschaft, so lange wird der Name des Dichters der G. K. mit Ehrfurcht, Liebe und Bewunderung genannt werden.

Anmerkungen zum siebenten Kapitel.

[1] Il buon fra Tommaso. Convit. IV. 30.

[2] Cf. Melch. Canus, De loc. theolog VIII, 2: Theologiae scholasticae proprium munus. . . . illud primum est, ut, quae in sacris literis et Apostolorum traditionibus abdita continentur, ea in lucem . . . eruantur. Colligit enim Theologus ex principiis fidei a Deo revelatis conclusiones atque in principiis ipsis implicitas per argumentationem naturae consentaneam explicat . . . . Habet alium propositum finem, fidei nostrae adversus haereticos defendendae. Spectat denique ad scholasticorum functionem, Christi Ecclesiaeque doctrinam, quantum fieri potest, ex disciplinis humanis aut illustrare aut etiam confirmare. Cf. Thom. Summa I. q. 1. a. 8.

[3] Cf. Thom. Summa II. II. q. 171 sq. Das Weſen der Myſtik bei Hugo v. St. Victor (De anim. III) und Richard von St. Victor (Benjamin major per tot); vergl. oben S. 286.

[4] Convit. II. 13.

[5] Thom. I. q. 12. a. 8; I. q. 4. a 2. Supplem. q. 92. a. 3: Nihil prohibet dicere, quod post diem judicii, quando gloria hominum et angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia, quae Deus scientia visionis novit. Aber nicht Alles ſehen ſie, was Gott in Seiner Allmacht trägt, denn dieß würde ein Begreifen Gottes vorausſetzen.

[6] Cf. Thom. I. II. q. 5. a. 4.: Est impossibile, quod aliquis videns divinam essentiam velit eam non videre, quia omne bonum habitum, quo aliquis carere vult, aut est insufficiens, et quaeritur aliquid sufficientius loco ejus, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in fastidium venit. Visio autem divinae essentiae replet animam omnibus bonis, cum conjungat fonti totius bonitatis. . . Sic ergo patet, quod propria voluntate beatus non potest beatitudinem deserere.

[7] Καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτό. Sympos. p. 211. 181. Phileb. p 51. Phaed. p. 78.

[8] Sympos. l. c.

[9] Tim. p. 87. Phileb. p. 64. Sympos. p. 211.

[10] Conv. III. 12.

[11] Conv. II. 13. 16. Auch bei Hugo v. St. Victor (De arca Noe I. 1) heißt Gott imperator mundi.

[12] Conv. III. 7.

[13] Conv. II. 13.

[14] Conv. III. 5.

[15] L. c.

[16] IV. 2: Maestro della umana ragione.

[17] Conv. IV. 5.

[18] Conv. IV. 6.

[19] Conv. III. 11.

[20] Vergl. oben S. 92 ff.

[21] Convit. II. 14.

[22] Thom. I. q. 1. a. 5: Speculativarum scientiarum una altera dignior dicitur tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiae. Et quantum ad utrumque haec scientia (Theologia) alias speculativas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem vero materiae, quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt.

[23] Conv. III. 55. III. 12. II. 13. 16.

[24] Consolat. philosoph. I. 1. 5: Haec dum mecum tacitus ipse reputarem quaerimoniamque lacrimabilem stili officio signarem, adstitisse mihi supra verticem visa est mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido atque inexhausti vigoris, quamvis ita aevi plena foret, ut nullo modo nostrae crederetur aetatis; staturae discretionis ambiguae. Hugo Victor. (Serm. 21): Oculi designant contemplationem. Quomodo oculis corporeis foris visibilia cernimus, sic radiis contemplationis invisibilia speculamur. . . Os insinuat intelligentiam. Sicut enim cibum ore recipimus, ita virtute divinae intelligentiae pastum divinae lectionis captamus.

[25] Convit. III. 6.

[26] Convit. III. 11. 12. 13.

[27] L. c. 14.

[28] L. c. 11.

[29] Convit. III. 12.

[30] Thom. I. q. 25. a. 6: Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus aut intelligimus . . . qualibet enim re potest facere aliam meliorem.

[31] Thom. I. q. 12. a. 2: Virtus intellectualis creaturae lu-

men quoddam intelligibile dicitur, quasi a prima luce derivatum. . . Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visivae potentiae, qua scl. intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte visae rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem, sicut dicit Dionysius (c. 1 de div. nominib.) per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci . . . multo igitur minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri . . . Unde dicere, Deum per similitudinem videri, est dicere, divinam essentiam non videri.

[32] Thom. I. qu. 32. a. 1: Quae fidei sunt, non sunt tentanda probari nisi per auctoritates his, qui auctoritates suscipiunt; apud alios vero sufficit defendere, non esse impossibile quod praedicat fides. Ariſtoteles (Metaphys. I. 1, 15): Die bloße Empirie kennt das Daß (τὸ ὅτι, quia), die Wiſſenſchaft das Darum (διότι, propter quid), nämlich den inneren Grund (τὴν αἰτίαν).

[33] Hier iſt keineswegs von einer dem Glauben entgegengeſetzten Schule (Scholaſtik) die Rede, welche Beatrice mit dieſen Worten tadelt, um ihn zur Myſtik zu bekehren, ſondern von der Disproportion (distar) alles menſchlichen Wiſſens gegenüber der Wahrheit, wie ſie an ſich in Gott iſt. Wenn Beatrice ihrem Schützlinge (Purgator. XXX. 129) vorwirft: „Seinen Schritt wandt' er durch irre Pfade, die falſchen Bilder eines Guts verfolgend, die das Verſprechen nimmermehr erfüllen" — ſo bezieht ſich dieß auf die politiſchen Sorgen und Zerſtreuungen ſeines Lebens, welche ihn nicht zu der völligen Hingabe an die Betrachtung des höchſten Gutes gelangen ließen. Und gerade hierin liegt ja das Weſen der ächten Philoſophie, daß ihre wahren Jünger alle andern Dinge dieſer Welt ihr gegenüber gering achten (Convit. III. 14.); vergl. Platon. Theaet. 173, c: Die rechten Philoſophen kennen von Jugend auf den Weg auf den Markt nicht, noch wiſſen ſie, wo das Rathhaus oder der Gerichtshof oder ſonſt ein öffentlicher Verſammlungsort iſt.

[34] Hebr. 11, 1.

[35] Thom. II. II. q. 4. a. 1: Fides esse dicitur substantia rerum sperandarum, quia scl. prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quae virtute continet omnes res sperandas . . . Per argumentum intellectus inducitur ad inhaerendum alicui vero; unde ipsa firma adhaesio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum.

[36] Thom. I. q. 1. a. 2: Sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scl. est scientia Dei et beatorum.

[37] Augustin. Civ. Dei XXII. 5: Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc unum grande miraculum sufficit, quod eis terrarum orbis sine ullis miraculis credidit. Thom. C. Gent. IV. 6: Haec autem tum mirabilis mundi conversio ad fidem christianam judicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cum in suo effectu appareant evidenter. Esset enim omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et ad operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus.

[38] Thom. I. q. 1. a. 1: Ad ea etiam, quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina; quia veritas de Deo ratione investigata a paucis, et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum hominibus proveniret. Ueber den Vernunftgebrauch in Glaubenswahrheiten Augustin. Ep. 120. Thom. C. Gent. I. 8. Prol. ad II. Sent. q. 1. a. 3. sol. 3. Bonaventur. in I. Sent. Prooem. q. 2.

[39] Thom. I. q. 2. a. 2; q. 11. a. 3.

[40] Convit. IV. 21.

[41] Thom. I. q. 6. a. 4: Unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinae bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas, denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium et etiam multae bonitates. I. II. q. 27. a. 1: Bonum est propria causa amoris.

[42] Thom. I. q. 1. a. 5 ad 2: Utitur (theologia) aliis scientiis tanquam inferioribus et ancillis, sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur.

[43] Convit. III. 14.

[44] Sendſchreiben an Can grande, Convit. II. 1.

[45] Thom. I. q. 1. a. 9: Conveniens est Scripturae divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturae. Est autem naturale homini, ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in s. Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium.

[46] Thom. I. q. 1. a. 10: Auctor s. Scripturae est Deus, in cujus potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet (quod etiam homo facere potest), sed etiam res ipsas. Et ideo cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel literalis. Illa vero significatio, qua res significatae per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super literalem fundatur et eum supponit. Hic autem sensus spiritualis trifariam dividitur . . . Secundum ergo quod ea, quae sunt veteris legis, significant ea, quae sunt novae legis, est sensus allegoricus; secundum vero quod ea, quae in Christo sunt facta, vel in his, quae Christum significant, sunt signa eorum, quae nos agere debemus, est sensus moralis; prout vero significant ea, quae sunt in aeterna gloria, est sensus anagogicus.

[47] Convit. III, 8 bezüglich des Kampfes des Hercules mit dem Rieſen Antäus.

[48] Matth. 12, 24. Luc. 8, 30. 1 Tim. 4, 1. 1 Kor. 10, 20. Apoſtelgeſch. 16, 16–18. Pſ. 95, 5: Omnes dii gentium sunt daemonia. Justin. Apolog. I, 5. Tatian. adv. Graec. c. 8—16. Athenag. Leg. c. 23—27.

[49] Weil die Materie ſich nicht ſelbſt in Bewegung ſetzen kann, ſo muß ein Erſtbewegendes (πρῶτον κινοῦν) angenommen werden. Dieſes Erſtbewegende nun iſt Gott, der, ohne bewegt zu werden, das All bewegt, als Gegenſtand des Verlangens (κινεῖ οὐ κινούμενον ὡς ἐρώμενον). Aristotel. Metaphysic. XII. 6, 11; 7, 2, 8; XII. 7, 7. Die metaphyſiſchen Beweiſe ex ratione causae efficientis, ex possibili et necessario, ex gradibus perfectionis in rebus bei Thom. I. q. 2. a. 3.

[50] Thom I. q. 16 a. 5: Esse Dei non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere. Et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius esse et omnis alterius intellectus; et ipse est suum esse et intelligere. Unde sequitur, quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa et prima veritas.

[51] Augustin. Soliloqu. II. 1: Deus, quem amat omne, quod amare potest, sive sciens, sive nesciens. Thom. I. II, q. 109. a. 3: Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et etiam cuilibet creaturae, non solum rationali, sed irrationali, et etiam inanimatae secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest. Cujus ratio est, quia unicuique naturale est, ut appetat et amet aliquid secundum quod aptum natum est esse. Manifestum est autem, quod bonum partis est propter bonum totius; unde naturali appetitu vel amore unaquaeque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus.

[52] Convit. III. 7.

[53] Sendschreiben an Can grande.

[54] Thom. I. q. 19. a. 5: Deus sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate.

[55] Die Allmacht wird dem Vater, die Weisheit dem Sohne, die Liebe dem heiligen Geist per appropriationem zugeschrieben wegen der innigen Beziehung dieser göttlichen Eigenschaften zu den persönlichen Merkmalen der drei göttlichen Hypostasen. Thom. I. q. 39. a. 7: Sicut similitudine vestigii vel imaginis in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita et essentialibus attributis. Et haec manifestatio personarum per essentialia attributa appropriatio dicitur.

[56] Rich. a S. Vict. de Trinit. III. 3: Quod de pluritate personarum plenitudo bonitatis convincit et probat, plenitudo felicitatis simili ratione approbat . . . Conscientiam suam quisque interroget, et procul dubio et absque contradictione inveniet, quod sicut nihil charitate melius, sic nihil charitate jucundius; necesse est itaque, in summa felicitate charitatem non deesse. Non potest ergo esse amor jucundus, si non est et mutuus. In illa igitur summa felicitate . . . nec amor mutuus potest deesse. Cf. Bonavent. Itiner. ment. VI. 65.

[57] Augustin. Civ. Dei XI. 6: Tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret.

[58] Thom. C. Gent. II. 46: Ad productionem creaturarum nihil aliud movet Deum, nisi sua bonitas, quam rebus aliis communicare voluit secundum modum assimilationis ad ipsum. Summa I. q. 19. a. 3: Cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur, quod alia a se velle non sit necessarium. Cf. q. 44. a. 4.

[59] Conc. Later. IV. Cap. Firmiter. Deus . . . simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam; ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.

[60] Thom. I. q. 34. a. 3: Quia Deus uno actu et se et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum.

[61] Nach der Lesart „nove", d. i. Himmelssphären und Engelchöre.

[62] Die Creaturen niederer Ordnung, der leidende, empfängliche Stoff (posse, potenzia) gegenüber dem thätigen Princip (atto, forma, disposta ad organar le posse. Purgator. XXV. 57). Die Schule definirt daher: Actus informativus respondet potentiae formabili et est in aliquo composito ad instar formae, unde omnis anima est actus informativus relative ad materiam, in qua existit et quae dici potest potentia formabilis. Ausführlich hierüber Thomas in Aristotel. Metaphys. IX. Lect. 1. sq.

[63] Thom. I. q. 15. a. 2: Ipse Deus essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci, non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque enim creatura habet propriam speciem, secundum quod participat aliquo modo divinae essentiae similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturae.

[64] Thom. I. q. 45. a. 6. ad 2: Creatorem esse attribuitur Patri ut ei, qui non habet virtutem creandi ab alio. De Filio autem dicitur Joann. 1, 3: Per quem facta sunt omnia, in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio . . . Sed Spiritui sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur, quod dominando gubernet et vivificet, quae sunt creata a Patre

per Filium . . . Patri appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione; Filio appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur; Spiritui s. appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines et vivificatio.

[65] Thom. I. II. q. 1 a. 2: Aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter; uno modo, sicut seipsum ad finem movens, sicut homo; alio modo, sicut ab alio motum ad finem sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc, quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit in finem. Illa ergo, quae rationem habent, seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis; illa vero, quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a se ipsis, cum non cognoscant rationem finis. . . . Nam tota irrationalis creatura comparatur ad Deum sicut instrumentum ad agens principale. Cf. I. q. 105. a. 5: Secundum tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem, secundum rationem finis; cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum vel apparens (nihil autem est aut apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus), sequitur, quod ipse Deus sit cujuslibet operationis causa ut finis. Secundo considerandum est, quod si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum, et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei, et ita ipse est causa omnium actionum agentium. Tertio considerandum est, quod Deus non solum movet res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad agendum, sed etiam dat formas creaturis agentibus et eas tenet in esse. . . . Et quum forma rei est intra rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior, et ipse Deus est proprie causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus; sequitur, quod Deus in omnibus intime operetur.

[66] Sendſchreiben an Can grande: „Mittelbar oder unmittelbar hat Alles, was iſt, das Sein von Ihm; die Intelligenzen empfangen den Strahl und werfen ihn auf die niedern Weſen wie von einem Spiegel zurück.“ Die creatürlichen Intelligenzen und die Himmelskörper haben von Gott nicht nur das Sein, ſondern auch die Kraft

der eigenen Thätigkeit; aber Gott ist es, der in und durch sie wirkt. Thom. Qu. 3 de Potent. a. 7: Nisi res naturales aliquid agerent, frustra essent iis formae et virtutes naturales collatae . . . Repugnat etiam divinae bonitati, quae sui communicativa est; ex quo factum est, quod res Deo similes fierent non solum in esse, sed etiam in agere. . . . Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni, et in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit . . . Sequitur, quod ipse in omni operante immediate operetur, non exclusa operatione virtutis et naturae.

[67] Thom. I. q. 22. a. 1: In rebus creatis invenitur bonum non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, et praecipue in finem ultimum, quae est bonitas divina . . . . Necesse est, quod ratio ordinis in finem in mente divina praeexistat; ratio autem ordinandorum in finem proprie providentia est. Und bezüglich der Prädestination (q. 23. a. 1): Ad illud autem (das ewige Heil), ad quod non potest aliquid virtute sua pervenire, oportet, quod ab alio transmittatur sicut sagitta a sagittante immittitur ad signum. Boëth. l. c. III. 9:

Qui tempus ab aevo
Ire jubes stabilisque manens das cuncta moveri,
Quem non externae pepulerunt fingere causae
Materiae fluitantis opus, verum insita summi
Forma boni livore carens, tu cuncta superno
Ducis ab exemplo; pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens similique in imagine formans
Perfectasque jubens perfectum absolvere partes.
. . . . . .
Tu requies transquilla piis, te cernere finis,
Principium, vector, dux, semita, terminus idem.

[68] Thom. I. q. 14. a. 13: Dei intelligere est in aeternitate supra tempus; sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam . . . . Scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria.

[69] In der Frage, wann die Engel geschaffen worden seien, schließt Dante sich an Thomas an gegenüber Hieronymus und den Griechen.

Er hatte die Summa des Thomas vor Augen, wo es heißt (I. q. 61. a. 3): Circa hoc invenitur duplex sanctorum doctorum sententia; illa tamen probabilior videtur, quod Angeli simul cum creatura corporea sint creati. Angeli enim sunt quaedam pars universi ... Nulla autem pars perfecta est a suo toto separata ... Quamvis contrarium non sit reputandum erroneum ... Loquitur Hieronymus secundum sententiam doctorum graecorum. (Parad. XXIX. 37.)

[70] Convit. II. 5 Thom. I. q. 50. a. 2. ad 3: Subtracta ergo materia, et posito, quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse, ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in Angelis et hoc est, quod a quibusdam dicitur, quod Angelus est compositus ex quo est et quod est ... Quod est, est ipsa forma subsistens; ipsum autem esse est quo substantia est ... Sed in Deo non est aliud esse et quod est (Weſen und Daſein) ... Unde solus Deus est actus purus.

[71] Ueber den Beweggrund der Engelſchöpfung Thom. I. q. 50. a. 1: Necesse est ponere aliquas creaturas spirituales. Id enim quod praecipue Deus in rebus creatis intendit, est bonum quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad causam attenditur, quando effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum. Deus autem creaturam producit per intellectum et voluntatem. Unde ad perfectionem universi requiritur, quod sint aliquae creaturae intellectuales. Ausführlicher C. Gent. II. 91. Ueber ihre Zahl I. q. 50. a. 3: Rationabile est, quod substantiae immateriales excedant secundum multitudinem materiales quasi incomparabiliter.

[72] Thom. I. p. 58. a. 1: Quantum ad cognitionem Verbi et eorum, quae in Verbo videt, nunquam Angelus est in potentia, quia semper actu intuetur Verbum et ea, quae in Verbo videt; in hac enim visione eorum beatitudo existit.

[73] Convit. III. 6. Parad. I, 103.

[74] Thom. I. q. 57. a. 5.

[75] Convit. III. 6. Thom. l. c.

[76] Durch Lucifers Sturz, der tief bis in den Mittelpunkt der Erde drang, bildete ſich die Hölle; das aus dem Innern gedrängte Land bildete den Reinigungsberg jenſeits, den Verſöhnungsberg diesſeits, ſo daß Reinigungs- und Verſöhnungsberg bei Jeruſalem ſich als Antipoden gegenüber ſtehen. Lucifer wollte die ganze Welt nach

ſich ziehen; nun ruht die Schwerkraft der ganzen Welt auf ihm. (Infern. XXXIV. 10. 30.)

[77] Convit. III. 13.

[78] Ueber die kurze Dauer der Entſcheidung der Engel für oder gegen Gott Thom. I. q. 62. a. 5: Dicendum, quod Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. . . . Est hoc proprium naturae Angelicae, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat. Sicut autem ex sua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam; et ita statim post meritum in Angelo fuit beatitudo consecuta. . . . Oportet diversa instantia accipi (secundum successionem in ipsorum actibus), in quorum uno meruerit beatitudinem, et in alio fuerit beatus. Die Sünde Luciferſ war der Stolz: Thom. I. q. 63. a. 3: In hoc appetiit esse similis Deo, quia appetiit ut finem ultimum suae beatitudinis id, ad quod virtute suae naturae potuit pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere ex virtute suae naturae, non ex divino auxilio. Da der gute Engel Gott ſchaut, ſo kann er nicht mehr ſündigen. Thom. I. q. 62. a. 8.

[79] Thom. I. q. 64. a. 2: Tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, quod et voluntas bonorum Angelorum confirmata est in bono, et voluntas daemonum obstinata est in malo.

[80] Convit. I. II. 14. 15.

[81] Convit. II. 6. Parad. XXVIII. 98—136. In dem Unterſcheidungsprincip der drei Hierarchieen weicht Dante von Thomas einigermaßen ab, wenn er gleich ſachlich mit ihm übereinſtimmt. Thom. I. q. 108. a. 1: Possunt rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem, secundum quod procedunt a primo principio universali, et ille modus convenit hierarchiae, quae immediate ad Deum extenditur, et quasi in vestibulis Dei collocatur (Gott Vater). Secundo vero, prout hujusmodi rationes dependent ab universalibus causis creatis (Gott Sohn iſt Gottes hypoſtatiſche Weisheit, in ihr das Urbild der Schöpfung); et hic modus convenit secundae hierarchiae. Tertio autem modo, secundum quod hujusmodi rationes applicantur singulis rebus, prout dependent a propriis causis (dem Geiſte kommt die Ausgeſtaltung dieſes ſchöpferiſchen Gottesgedankens

zu); et hic modus convenit infimae hierarchiae. Cf. Coloss. 1, 16. Ephes. 1, 21. Dionys. Areopag. de coelesti hierarch. c. 3 sq. Gregor. M. in Evang. Hom. II. 34.

[82] Dante berührt hier eine viel ventilirte Controverse über das Wesen der beatitudo formalis, ob sie in der Anschauung oder Liebe Gottes besteht. Thom. I. II. q. 3. a. 4: Quantum ad id, quod est essentialiter ipsa beatitudo, impossibile est, quod consistat in actu voluntatis. Beatitudo est consecutio finis ultimi. Consecutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis; voluntas fertur in finem et absentem, cum ipsum desiderat, et praesentem, cum in ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem, quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem. Delectatio autem advenit voluntati ex hoc, quod finis est praesens; non autem e converso ex hoc aliquid fit praesens, quia voluntas delectatur in ipso. Oportet ergo aliquid aliud esse quam actum voluntatis, per quod fit finis ipse praesens voluntati. . . . Finis intelligibilis fit nobis praesens per actum intellectus; et tunc voluntas delectata quiescit in fine jam adepto. Sic igitur essentia beatitudinis in actu intellectus consistit. Sed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinem consequens. Wie die Wucht der Sünde nach der Tiefe zieht, und Lucifer von der Schwerkraft der ganzen Welt hinabgezogen und erdrückt ist (Infern. XI. 57. XXXIV. 111.), so ziehen die Engel mit der Gewalt der göttlichen Liebe nach Oben, wie sie selbst gezogen sind.

[83] Thom. I. q. 12. a. 6: Videntium Deum per essentiam unus alio Deum perfectius videbit. . . . Hoc erit per hoc, quod intellectus unius habebit majorem virtutem ad videndum Deum, quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam Deiformitate constituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriae, Deum perfectius videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de charitate; quia ubi est major charitas, ibi est majus desiderium, et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati.

[84] Convit. II. 5. Thom. I. q. 110. a. 1: Omnia corporalia reguntur per Angelos. Cf. I. q. 70. a. 3. Dasselbe Bild bei Albert d. Gr. (De coelo et mundo II. 3; 5): Si accipiuntur qualitates primae prout sunt instrumenta motorum ad omnes formas, tunc habent in se virtutes formarum multarum, sicut in se

habent malleus et ictus fabri omnes formas, quae figurantur in ferro.

[85] Weil sie nur zur Abwehr, nicht zum Angriff bestimmt sind.

[86] Grün ist die Farbe der Hoffnung, darum trägt sie der Engel im Fegfeuer; cf. Bonaventur. De sept. don. Sp. s. VIII. 8.

[87] Thom. I. q. 113. a. 5.

[88] Boëthius l. c. IV. 7: Cum omnis fortuna vel jucunda vel aspera tum remunerandi exercendive bonos, tum puniendi corrigendique improbos causa deferatur, omnis bona, quam vel justam constat esse vel utilem. Die heidnische Vorstellung von der Fortuna erhebt der Dichter in den christlichen Ideenkreis; sie wird ihm Dienerin der göttlichen Vorsehung (general ministra, e duce). Hebr. 1, 14: Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui haereditatem capient salutis?

[89] Convit. III. 8. Thom. I. q. 78. a. 1: Tota natura corporalis subjacet animae, et comparatur ad ipsam sicut materia et instrumentum.

[90] De vulgar. eloq. II. 1. 2. Bonum utile, delectabile, honestum. Thom. I. q. 5. a. 6.

[91] Convit. III. 7. Thom. I. q. 78. a. 1: Est quaedam operatio animae, quae in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per naturam corporalem; et talis est operatio animae rationalis.

[92] Convit. II. 9.

[93] Convit. II. 8.

[94] Thom. I. q. 75. a. 4: Cum sentire sit quaedam operatio hominis, licet non propria, manifestum est, quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima et corpore.

[95] Thom. I. q. 76. a. 3: Tertio apparet, hoc esse impossibile per hoc quod una operatio animae, cum fuerit intensa, impedit aliam; quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset per essentiam unum.

[96] Thom. I. q. 75. a. 2: Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit. . . . Unde eo modo aliquid operatur, quo est. Relinquitur igitur, animam humanam, quae dicitur intellectus vel mens, esse aliquid incorporeum et subsistens.

[97] Thom. I. II. q. 5. a. 8: Appetere beatitudinem nihil aliud est quam appetere, ut voluntas satietur; quod quilibet vult.

[98] Thom. I. II. q. 1. a. 1: Differt homo ab aliis irrationali-

bus creaturis in hoc, quod est suorum actuum dominus. Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas rationis et voluntatis.

[99] Thom. I. 90. a. 2: Anima rationalis non potest fieri nisi per creationem. Cujus ratio est, quia cum fieri sit via ad esse, hoc modo alicui competit fieri sicut ei competit esse. Illud autem proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae proprie et per se dicuntur entia. . . . Unde nulli formae non subsistenti proprie convenit fieri, sed dicuntur fieri per hoc quod composita subsistentia fiunt. Anima autem rationalis est forma subsistens. Unde ipsi proprie competit esse et fieri. Et quia non potest fieri ex materia praejacente neque corporali, quia sic esset naturae corporeae, neque spirituali, quia sic substantiae spirituales invicem transmutarentur, necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.

[100] Thom. I. q. 118. a. 2: Dicendum est, quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est sensitiva et nutritiva, corruptis formis praeexistentibus.

[101] Thom. I. q. 84. a. 6: Principium nostrae cognitionis est a sensu. . . . Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae.

[102] Convit. III. 9. Thom. De Ver. q. 8. a. 11 ad 3: Forma lapidis in anima est longe alterius naturae, quam forma lapidis in materia; sed in quantum repraesentat eum, sic est principium ducens in cognitionem ejus.

[103] Thom. I. q. 84. a. 6: Phantasmata fiunt intelligibilia actu per intellectum agentem (das Abſtractionsvermögen).

[104] Convit. IV. 8.

[105] Thom. I. q. 79. a. 2: Dicitur aliquis pati communiter ex hoc, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod est in potentia. . . . Et sic intelligere nostrum est pati (intellectus possibilis seu passibilis). Ob hoc Aristoteles III. de anim. text. 5 nominat intellectum possibilem. a. 3: Quia Aristoteles III. Metaphysic. text. 10 non posuit formas rerum materialium subsistere sine materia, sequebatur, quod naturae seu formae rerum sensibilium, quas intelligimus (durch den intellectus possibilis), non essent intelligibiles actu. Nihil autem

reducitur de potentia in actum nisi per aliquod ens actu. Oportet igitur ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae faciat intelligibilia in actu per abstractionem specierum a conditionibus materialibus; et haec est necessitas ponendi intellectum agentem. Wie der intellectus possibilis nicht bloß einer iſt, ſondern vielmehr propria hominis forma (q. 76. a. 1.), daher vervielfältigt wird mit der Vervielfältigung der menſchlichen Körper, deren Form er iſt (a. 2), ſo iſt auch der intellectus agens nicht bloß einer in den verſchiedenen Menſchen. Wenn aber Ariſtoteles (De anim. III. 5) den intellectus agens separatus (χωριστός) nennt, ebenſo wie den intellectus possibilis, ſo iſt darauf zu bemerken (q. 79. a 5. ad 1): Intellectus possibilis dicitur separatus, quia non est actus alicujus organi corporalis; et secundum hunc modum etiam intellectus agens dicitur separatus, non quasi sit aliqua substantia separata.

[106] Thom. I. q. 15. a. 2.

[107] Thom. I. q. 2. a. 1 ad 1: Cognoscere Deum esse in communi aliquo sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum, in quantum scil. Deus est hominis beatitudo.

[108] Aristotel. Metaph. init.

[109] Convit. I. 1.

[110] Convit. l. c. Parad. I. 11.

[111] Aristotel. Top. I. 1.

[112] Thom. I. q. 60. a. 2: Sicut intellectus cognoscit principia naturaliter, sic voluntas vult finem naturaliter . . . omnis enim homo vult naturaliter beatitudinem et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates, cum, quidquid homo vult, velit propter finem. Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult, est dilectio naturalis; dilectio autem ab hac derivata est dilectio electiva. I. II. q. 78. a. 1 ad 2: Malum non potest esse intentum ab aliquo secundum se; potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum vel ad consequendum aliud bonum.

[113] Einfluß der Geſtirne.

[114] Thom. I. q. 77. a. 8: Omnes potentiae animae comparantur ad animam solam sicut ad principium. Sed quaedam potentiae comparantur ad animam solam sicut ad subjectum (unmittelbarer Träger), ut intellectus et voluntas (und das geiſtige Gedächtniß); et hujusmodi potentiae necesse est, quod maneant in anima, corpore destructo. Quaedam vero potentiae sunt in

conjuncto sicut in subjecto, sicut omnes potentiae sensitivae partis et nutritivae. Destructo autem subjecto, non potest accidens permanere. Unde corrupto conjuncto non manent hujusmodi potentiae actu, sed virtute tantum in anima sicut in principio vel radice.

[115] Convit. II. 9. Thomas verwirft dieſe Anſchauung. III. Suppl. q. 69. a. 1: Anima separata a corpore non habet aliquod corpus. Cf. Augustin. Civ. Dei XXI. 10. Conv. II. 9.

[116] Convit. IV. 4. De Monarch. I. 4. Thom. De regim. princip. I. 1. 2.

[117] De vulgar. eloqu. I. 6.

[118] De vulgar. eloqu. I. 1. 2. 3.

[119] Die früher von ihm aufgeſtellte Anſicht über den Urſprung der Sprache hat der Dichter hiermit zurückgenommen (De vulgar. eloqu. I. 6. 7), als habe Gott dem Menſchen eine ſowohl den Worten als der Conſtruction und Betonung nach beſtimmte Sprache angeſchaffen.

[120] Thom. I. q. 95. a. 1.

[121] Die Sünde Adams war Stolz und der aus ihm fließende Ungehorſam. Thom. II. II. q. 163. a. 1 ad 1: Quod homo non obedierit divino praecepto, non fuit propter se ab eo volitum, quia hoc non posset contingere, nisi praesupposita inordinatione voluntatis. . . . Primum autem, quod inordinate voluit, fuit propria excellentia, et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia.

[122] Dante folgt hier der Meinung griechiſcher Väter (Irenäus, Cyrillus v. A., Epiphanius), während die Lateiner (Auguſtinus, Ambroſius, auch Baſilius) einen längeren Aufenthalt Adams im Paradieſe annehmen. Cf. Perer. in Genes. 3, 23.

[123] „Fraenum concupiscentiae“ nannte die Schule die übernatürliche Gnade der justitia originalis, welche die Sinnlichkeit der Vernunft unterwarf. Augustin. Op. imperf. c. Jul. c. 70. Thom. I. q. 105. a. 1.

[124] Thom. III. q. 46. a. 1: Non fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati, neque etiam ex parte Christi, qui voluntarie passus est. q. 1. a. 2: Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanae naturae. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. Cf. Augustin. de agon. Christ. c. 11. Die Unmöglichkeit der

Genugthuung durch einen Menschen stellt Dante mit den Worten Richards von St. Victor dar (De Verb. incarn. c. 8): Ad hanc plenitudinem (zur vollständigen Sühne) oportuit, ut tanta esset humiliatio in expiatione, quanta fuerit praesumptio in praevaricatione. Rationalis autem substantiae Deus tenet summum, homo vero imum gradum. Quando ergo homo praesumpsit contra Deum, facta est elatio de imo ad summum. Oportuit ergo, ut ad expiationis remedium fieret humiliatio de summo ad imum. Thom. III. q. 1. a. 2 ad 2: Hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato, tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicujus personae, vel etiam plurium, poterat per aequiparantiam totius naturae detrimentum recompensare; tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae majestatis. Tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam.

[125] Gott hat beide Wege eingeschlagen in der Erlösung des Menschen, den der Barmherzigkeit und den der Gerechtigkeit (Ps. 118, 151). Thom. III. q. 46. a. 1: Hominem liberari per passionem Christi conveniens fuit et misericordiae et justitiae ejus. Justitiae quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et ita homo per justitiam Christi liberatus est; misericordiae vero, quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae, Deus ei satisfactorem dedit filium suum (Rom. 3, 24); et hoc fuit abundantioris misericordiae, quam si peccata absque satisfactione dimisisset (Ephes. 2, 4).

[126] Die Menschheit Christi war wegen ihrer Einheit mit der Person des Wortes nicht nur absolut unsündlich, sondern auch frei von jeder Concupiscenz, und ausgestattet mit allen Tugenden. Thom. III. q. 7—12.

[127] Papst Agapetus I. erklärte im Jahr 536 zu Constantinopel vor Kaiser Justinian und Theodora, den Patriarchen Anthimus nicht eher in die Kirchengemeinschaft aufnehmen zu wollen, bis er seine Häresie (Eutychianismus) abgeschworen habe. Anthimus wurde hierauf verurtheilt. Cf. Mansi, Collect. Conc. VIII. 873.

[128] Dante spielt an auf das Läuten des Angelus am Morgen

und Abend. Gregor IX. hatte im Jahr 1239 dieſe Uebung in der Kirche eingeführt.

[129] Ihr Name wird in der Hölle nicht genannt, ebenſo wenig wie jener Chriſti. Letzterer heißt nur „der Mächtige“ (Infern. IV. 33), „der die große Beute Lucifer entriß“ (II. 38), „der Menſch, welcher geboren wurde und lebte ohne Sünde“ (XXXIV. 115).

[130] Hier erſcheint das Beiſpiel und zugleich die Fürbitte Maria's.

[131] Luc. 1, 34. Die ſieben Tugenden Maria's gegenüber den ſieben Hauptſünden ſchildert Bonaventura (Speculum B. M. V. Lect. IV.): Ipsa est Maria, quae omni vitio caruit, et omni virtute claruit. . . . Fuit enim contra superbiam profundissima per humilitatem, contra invidiam affectuosissima per charitatem, contra iram mansuetissima per lenitatem, contra acediam indefessima per sedulitatem, contra avaritiam tenuissima per paupertatem, contra gulam temperatissima per sobrietatem, contra luxuriam castissima per virginitatem.

[132] Der Hymnus im Completorium (Abendgebet) des Röm. Breviers. Auf den Hymnus folgt das Gebet: Visita quaesumus, Domine, habitationem istam, et omnes insidias inimici ab ea longe repelle; Angeli tui sancti habitent in ea, qui nos in pace custodiant etc.

[133] In hac lacrymarum valle. Antiph. Eccles.

[134] Das Symbol der mütterlichen Barmherzigkeit.

[135] Geneſ. 3, 15.

[136] Thom. II. II. q. 18. a. 3: Neque in beatis, neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, sive sint in vita ista sive in purgatorio, potest esse spes.

[137] Geneſ. 3, 24.

[138] 1 Petr. 5, 8.

[139] Die Verſuchung greift den Menſchen an ſeiner ſchwächſten Seite an. Die Seelen des Vorfegfeuers ſind den Verſuchungen noch ausgeſetzt, im Gegenſatze zu jenen im eigentlichen Fegfeuer, und ſinnbilden demnach unſere Gefahren auf dem Wege der Bekehrung.

[140] Ave, maris stella. Hymn. Eccl.

[141] Im Himmel übertrifft Maria alle Heiligen an Glorie, wie auf Erden ſie alle übertraf an Gnaden. Thom. I. q. 25. a. 6 ad 4: Virgo ex hoc, quod est mater Dei, habet quandam bonitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus; et ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis (humanitas Christi et B. Virgo) sicut non potest aliquid melius esse Deo.

[143] Maria erſcheint in der chriſtlichen Malerei mit blauem Mantel umkleidet.

[144] Illa percussit, ista sanavit, ſagt Auguſtinus (Serm. spur. CXX. 4).

[144] Name der franzöſiſchen Kriegsfahne, der man eine beſondere Kraft zuſchrieb. Maria iſt die Fahne, unter welcher die Kirche ihre Siege gewinnt. Näheres bei Fleury, K. G. 15. B.

[145] Thom. III Supplem. q. 77. a. 1 ad 2: Quod aliquibus sit concessum, quod eorum resurrectio non sit usque ad communem resurrectionem dilata, est ex speciali gratiae privilegio.

[146] In nativit. B. M. V. Serm. de Aquaed.

[147] Maria iſt die Mutter Chriſti, aus deſſen Verdienſt und Gnade die himmliſche Roſe, der Kreis der Auserwählten, hervorgewachſen iſt.

[148] Albert. M. (in Mariali super missus est q. 197 T. XX. p. 139): Filius infinitat matris bonitatem. Auf dem ſiebenten Concil von Nicäa (Act. IV. Hard. IV. p. 242) erklärte der hl. Germanus: Wir preiſen ſie als Mutter Gottes, welche erhaben iſt über alle ſichtbare und unſichtbare Creatur.

[149] Dieſe Gnade wird nur den Auserwählten zu Theil und kann daher nicht von uns verdient werden; wohl aber können wir ſie durch unſer und der Heiligen Gebet erflehen. Augustin. De don. persev. c. 6: Suppliciter emereri potest; c. 13: Post casum hominis non nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad eum; neque nisi ad gratiam suam voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo. Orat. Eccles.: Ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, per quam meruimus auctorem vitae suscipere.

[150] Thom. II. II. q. 4. a. 7: Per se inter omnes virtutes prima est fides. Cum enim in agibilibus finis sit principium, necesse est, virtutes theologicas, quarum objectum est ultimus finis, esse priores ceteris virtutibus Ipse autem ultimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cum ultimus finis sit in intellectu per fidem, necesse est, quod fides sit prima inter omnes virtutes.

[151] Conc. Trident. Sess. VI. Cap. 8: Per fidem ideo justificari dicimur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo. Bonaventur. De sept. donis Sp. s. VI. 2.

[152] Thom. C. Gent. I 7. Anselm. Cur Deus homo I. 18: Certus sum, si quid dico, quod S. Scripturae sine dubio contra-

dicat, quia falsum est, nec illud tenere volo, si cognovero. Augustin. Ep. 143. Gen. ad lit. I. 18.

[153] Gregor. M. Dial. IV. 35: Angeli . . . pares paribus in tormentis similibus sociant, ut superbi cum superbis . . . infideles cum infidelibus ardeant.

[154] Petr. Lombard. Sentent. III. 26: Spes est certa expectatio futurae beatitudinis veniens ex divina gratia et ex meritis praecedentibus. Thom. II. II. q. 17. a. 1: Spes dicitur ex meritis provenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se accepturum ex gratia et meritis, vel quantum ad actum spei formatae. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

[155] Thom. I. q. 5. a. 6: Bonum est aliquid, in quantum est appetibile et terminus motus appetitus. I. II. q. 27. a. 1: Oportet ut illud sit proprie causa amoris, quod est amoris objectum. Amoris autem proprium objectum est bonum, quia amor importat quandam connaturalitatem vel complacentiam amantis ad amatum; unicuique autem est bonum id, quod est sibi connaturale et proportionatum. II. II. q. 24. a. 1: Charitatis objectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum, quod solo intellectu cognoscitur. I. q. 6. a. 4: Unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis.

[156] Des Apostels Johannes.

[157] Dante zeigt hier, daß Gott in der vollkommenen Liebe geliebt wird, weil er das höchste Gut an sich ist (amor benevolentiae); zugleich lieben wir Ihn aber auch, weil er das höchste Gut für uns ist (amor concupiscentiae). Thom. II. II. q. 27. a. 3: Secundum dispositionem, quae reducitur ad genus causae materialis, dicimur aliquid diligere propter id, quod nos disposuit ad ejus dilectionem, puta propter aliqua beneficia suscepta; quamvis, postquam amare jam coepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter ejus virtutem. . . . Hoc modo potest Deus diligi propter aliud, quia scl. ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quod in Dei dilectione proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel per praemia sperata, vel etiam per poenas, quas per ipsum vitare intendimus.

[158] Es ist möglich, aber kaum wahrscheinlich, daß Dante durch Marco Polo oder auf einem andern Wege Kunde von dem südlichen

Kreuz hatte. Näheres hierüber bei A. v. Humboldt, Kosmos II. 331. 486. III. 329. 361.

159 Thom. II. II. Prolog.

160 Aus dem Letheſtrom, deſſen Waſſer alles Sündebewußtſein tilgt.

161 Lia betrachtet ſich im Spiegel, d. i. vor Gott mit dem Kranze ihrer guten Thaten; Rachel dagegen heftet ihre Augen nur auf ihn. Eine weitläufige Entwickelung über Weſen und Unterſchied des beſchaulichen und thätigen Lebens gibt Thomas (II. II. q. 179—182) auf Grund der Darſtellungen von Auguſtinus, Gregorius M., Rich. von St. Victor und des hl. Bernhard. Gregor. M. (In Ezech. Hom. 14): Per Liam, quae fuit lippa, sed foecunda, significatur vita activa, quae, dum occupatur in opere, minus videt ... multos in opere bono filios generat. (Moral. VI. 37, 61): Quid per Liam, nisi activa vita significatur? Quid per Rachelem, nisi contemplativa? Cf. Ep. I. 5. Lia geht der Rachel voraus, denn das thätige Leben muß zu dem beſchauenden negativ und poſitiv vorbereiten (Thom. II. II. q. 181. a. 1), doch höher ſteht das beſchauliche, weil es unmittelbar die Erkenntniß und Liebe Gottes zu ſeinem Gegenſtande hat (II. II. q. 182. a. 2).

162 Die Lehre vom Gelübde entwickelt Dante nach Thomas von Aquin. Der hohe Werth des Gelübdes ruht darauf, daß der Menſch in Freiheit ſich ſelbſt Gott gegenüber verpflichtet; die Freiheit aber iſt des Menſchen Höchſtes (I. II. q. 1. a. 2. Parad. V. 18). Im Gelübde verpflichtet ſich der Menſch zu dem, was an ſich nicht, weder nach natürlichem noch göttlichem Geſetze, zum Heile erforderlich iſt; II. II. q. 88. a. 2: Dicitur esse majus bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Ideo, proprie loquendo, votum dicitur esse de majori bono. Die Bedeutung des Gelübdes liegt darin, daß wir durch dasſelbe Gott in beſonderer Weiſe dienen (q. 88. a. 5), Ihm unſern Willen unterwerfen und dieſen eben dadurch befeſtigen (l. c. a. 6). Die Kirche kann im Gelübde dispenſiren „si in aliquo casu est simpliciter malum vel inutile vel majoris boni impeditivum“ (l. c. a. 10); ebenſo kann ſie den Gegenſtand des Gelübdes umwandeln l. c.: Auctoritate superioris dispensantis fit, ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum praelatus Ecclesiae dispensat in voto, non dispensat in praecepto juris naturalis vel divini, sed determinat id, quod cadebat sub obligatione delibe-

rationis humanae, quae non potuit omnia circumspicere. Der Gelobende kann den Gegenstand seines Gelöbnisses nur dann umwandeln, wenn er ein noch größeres, Gott wohlgefälliges an dessen Stelle setzt. C. 3. X. de jurejur.: non enim propositum aut promissum infringit, qui in melius commutat. Die Umwandlung in ein gleiches Werk steht dagegen der Kirche zu. S. Alphons. Lig. Theolog. moral. n. 244.

163 Die Willens-Freiheit.

164 Cf. Vincent. Bellov. Specul. IV. c. 11: Seraphin dicuntur, qui charitate prae ceteris ardent, Cherubin, qui scientia prae ceteris eminent.

165 Sein Kloster war Fonte Avellana, nicht weit von Gubbio.

166 Convit. IV. 28: „Wohl strichen diese Edlen (Lancilotto und Guido v. Montefeltro) die Segel der weltlichen Geschäfte und traten in den Ordensstand, alle weltliche Lust und Hantirung hintansetzend."

167 Ueber das canonische Stundengebet spricht Dante ausführlich im Convit. IV. 23.

168 Tertullian. De Orat. I. 9: In oratione breviarium totius Evangelii comprehenditur . . . attinguntur edicta Prophetarum, Evangeliorum, Apostolorum, sermones Domini, parabolae, exempla, praecepta. Quot simul expunguntur officia! Dei honor in Patre, fidei testimonium in nomine, oblatio obsequii in voluntate, commemoratio spei in regno, petitio vitae in pane, exomologesis debitorum in deprecatione, sollicitudo tentationum in postulatione tutelae. Quid mirum? Deus solus docere potuit, quomodo se vellet orari. Cf. Thom. II. II. q. 83. a. 9.

169 Die Engel im Himmel erfreuen sich in besonderer Weise und von Anfang an der Liebe Gottes in Seiner Anschauung. Vergl. Convit. II. 4; III. 8. Thom. I. q. 8. a. 1: Deus est in rebus, sicut continens res. — a. 2: non per contactum quantitatis dimensivae, sed virtutis. Gregor. M. Hom. 8. in Ezech.: Deus communi modo est in omnibus rebus praesentia, potentia, substantia (Thom. a. 3: per essentiam, praesentiam, potentiam); tamen familiari modo dicitur esse in aliquibus per gratiam (et gloriam). Vergl. Convit. IV. 9.

170 Name bezieht sich auf den Vater (Gesenius s. v. Schem), Stärke auf den Sohn (2 Kor. 1, 24), Duft auf den Geist (Weish. 7, 25).

171 Nicol. Lyran. i. h. l.: Bene dicit adveniat, quia non possumus ad eam beatam visionem venire per gra-

tiam et gloriam, nisi ipse veniat ad nos. Unde Joan. 6, 44: Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum. Convit. II. 5: Das Empyreum entspricht der göttlichen Weisheit, die voll des Friedens ist; . . . und dieser Friede stieg von Oben herab und ward den Menschen, die guten Willens sind, bei der Geburt des Herrn von den Engeln verkündet.

[173] Das Manna ist die göttliche Gnade (Joh. 6, 59), besonders die heilige Eucharistie für die noch Lebenden. Die Wüste (Exod. 16, 4) bedeutet sowohl dieses irdische Leben als das Bußleben im Fegfeuer.

[174] Matth. 26, 41.

[175] 1 Petr. 5, 8. Offenb. 12, 9. 2 Kor. 12, 7.

[176] Erlöse uns von dem Uebel. Dante übersetzt: Erlöse uns von dem Bösen (ἀπὸ τοῦ πονηροῦ), dem Satan.

[177] Die Seelen im Fegfeuer sind in der heiligmachenden Gnade von der Welt abgeschieden, haben darum die gewisse Hoffnung auf die Anschauung Gottes und sind der Versuchung zur Sünde nicht mehr ausgesetzt. Daß die Seelen im Fegfeuer für uns beten, lehrt Dante nach Gregor d. G. (Dialog. IV. 40) und Petrus Dam. (Ep. de mirac.) im Gegensatz zu Thomas (II. II. q. 83. a. 11. ad 3). Bellarm. de Purgator. II. 15: Non est improbabile, etiam animas purgatorii pro nobis orare et impetrare. Et quamquam Thomas contrarium docet, ratio ejus non convincit. . . . Si animae purgatorii orant pro se vel pro nobis, dico, non mereri, sed solum impetrare ex meritis praecedentibus, quemadmodum nunc Sancti pro nobis impetrant, licet non mereantur.

[177] Im Himmel.

[178] Vita nuova (neues Leben) ist nach Dante, wie er in dem genannten Werke sich ausdrückt, jene Jugendperiode, in welcher ihm durch Beatrice ein neues, höheres Leben sich erschloß.

[179] Thom. I. II. q. 109. a. 8: Quod homo diu maneat absque peccato mortali (sine gratia), esse non potest. . . . Potest vitare singulos actus peccati, sed non omnes. Concil. Trident. Sess. VI. Can. 1: absque gratia. Cf. Thom. C. Gent. III. 147.

[180] Thom. I. II. q. 114 a. 8: Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna.

[181] Thom. I. II. q. 110. a. 2: Gratia est forma accidentalis ipsius animae.

[182] Dante läßt hier durch eine innere Erleuchtung, welche die

fides implicita vermittelt, den Trojaner Rhipeus (justissimus, servantissimus aequi Virgil. Aeneid. II. 426) zum Heile gelangen. Er folgt hierin dem hl. Thomas und dem Axiom der Schule: Deus facienti, quod est in se, non denegat gratiam. De Ver. q. 14. a. 11. ad 1: Si quis nutritus in silvis ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, verissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret. Aehnlich Hugo von St. Charo (ad Rom. 2, 12): Si aliquis nutritus in nemore ab aliqua bestia, et post fuerit ibi diu, talis nihil scit de Christo. . . . In talibus judicia Dei abyssus multa, verumtamen nec talis excusatur, quia habuit rationem naturalem, cui si secundum eam fecisset, quod in se esset, Dominus contulisset gratiam. Cf. Hug. Vict. in Rom. q. 39. Thom. II. II. q. 10. a. 4: Cornelius habebat fidem implicitam, nondum manifestata Evangelii veritate. II. II. q. 2. a. 7. ad 3: Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris; quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus Spiritus revelasset. Diese fides implicita nennt Augustinus (Ad Simplic. I. 2): inchoationes quasdam fidei, conceptionibus similes. Thom. III. q. 69. a. 4: Remissionem peccatorum aliquis consequitur, secundum quod habet baptismum in voto sive explicite sive implicite.

[183] Thomas beweist, daß Einer dem Andern die erste Gnade erflehen kann (I. II. q. 114 a. 6: Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam; quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius. Dagegen kann das Gebet den Verdammten nichts mehr nützen. Die auf Gregor's d. G. Gebet geschehene Rückkehr der Seele Trajans, der durch Barmherzigkeit in seinem Leben ausgezeichnet war, in ihren Leib, erwähnt auch Thomas; er erkennt in ihm eine Analogie mit jenen, die wunderbar von den Todten wiedererweckt wurden. De omnibus talibus dici oportet, quod non erant, in inferno finaliter deputati, sed secundum praesentem propriorum meritorum justitiam; secundum autem superiores causas, quibus praevidebantur ad vitam revocandi, erat aliter de eis disponendum. Supplem. q. 71. a. 5.

[184] Thom. I. q. 23. a. 5: Necesse est, quod divina bonitas, quae in se est una et simplex, multiformiter repraesentetur in rebus. . . . Et inde est, quod ad completionem universi diversi requiruntur gradus rerum.

[185] Offenb. 1, 4; 4, 5. Jes. 11, 2. 3. Convit. IV. 21: Der Gaben des heiligen Geistes sind sieben, wie sie der Prophet Jesaias unterscheidet: Weisheit, Verstand, Rath, Tapferkeit, Wissenschaft, Frömmigkeit und Gottesfurcht.

[186] De monarchia III. 3: Est advertendum, quod quaedam Scriptura est ante Ecclesiam, quaedam cum Ecclesia, quaedam post Ecclesiam. Ante quidem Ecclesiam sunt Vetus et Novum Testamentum, quod in aeternum mandatum est, ut ait Propheta; hoc enim est, quod dicit Ecclesia, loquens ad Sponsum: Trahe me post te. Cum Ecclesia vero sunt veneranda illa Concilia principalia, quibus Christum interfuisse nemo fidelis dubitat, cum habeamus ipsum dixisse discipulis, ascensurum in coelum: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi, ut Matthaeus testatur. Sunt et scripturae doctorum, Augustini et aliorum, quos a Spiritu sancto adjutos quis dubitat, fructus eorum vel omnino non vidit, vel, si vidit, minime degustavit. Post Ecclesiam vero sunt traditiones, quas decretales dicunt, quae quidem, etsi sint auctoritate Apostolica venerandae, fundamentali tamen Scripturae postponendas esse dubitandum non est, cum Christus Sacerdotes objurgaverit de contrario. Cum enim interrogassent: Quare discipuli tui traditionem Seniorum transgrediuntur? Christus eis respondet: Quare et vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? In quo satis innuit, traditionem postponendam. Quod si traditiones Ecclesiae post Ecclesiam sunt, ut declaratum est, necesse est, ut non Ecclesiae a traditionibus, sed ab Ecclesia traditionum accedat auctoritas. Weit entfernt, die Existenz der Ueberlieferung zu leugnen, unterscheidet Dante ganz correct zwischen göttlicher und menschlicher Ueberlieferung. Jene ist niedergelegt in den Entscheidungen der allgemeinen Concilien, und ist, weil diese unter dem Beistande des heiligen Geistes gegeben sind, unfehlbare Glaubensregel; diese (die Decretalbriefe der Päpste) haben wir mit jener Ehrfurcht aufzunehmen, welche dem heiligen Stuhle gebührt, sie können aber an sich auf Unfehlbarkeit keinen Anspruch machen. Selbst den Lehren der großen Kirchenväter vindicirt der Dichter eine gewisse übermenschliche Autorität (a Spiritu sancto adjuti); doch haben sie nur in dem Un-

fehlbarkeit, was sie gemeinsam als katholische Lehre aussprechen, wenngleich eine besondere providentielle Leitung in der Berufung solcher Lehrer, wie der hl. Augustinus u. AA., nicht geleugnet werden kann. Auch hierin schließt er sich an seinen Meister Thomas an (I. q. 1. a. 8): Auctoritatibus canonicae Scripturae utitur (sacra doctrina) proprie et ex necessitate argumentando; auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. Unde Augustinus in ep. 19. ad Hieronym. ait; „Alios autem (doctores) ita lego, ut quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt." Weniger genau ist es dagegen, wenn er die Existenz der heiligen Schriften des N. B. vor jene der Kirche setzt.

[187] So unterscheidet schon Leo d. G. zwischen dem Stuhle und dem, der auf demselben sitzt (Ep. 101): Aliud sunt Sedes, aliud praesidentes; daher folgert er (Ep. 109): Etsi diversa sunt nonnunquam merita praesulum, jura tamen permanent Sedium.

[188] De Monarchia pass. Brief an die Fürsten und Herren Italiens: Als der menschgewordene Sohn Gottes das Evangelium auf Erden verkündigte, erklärte Er, indem Er gleichsam zwei Reiche schied, Sich und dem Kaiser das Ganze zutheilend: „daß Jedem gegeben werde, was sein ist".

[189] Offenb. 12, 1 ff. Auch in seinem Schreiben an die Cardinäle spricht Dante von „dem Wagen der Braut", welchem diese „den Rücken, nicht das Angesicht zugewandt haben", „unbekümmert, ihn auf der offenbaren Spur des Gekreuzigten zu leiten". Das Bild des Wagens entnahm Dante Ezech. 1, 15 ff. Vergl. Jes. 66, 15. Ps. 67, 18.

[190] Die vierundzwanzig Greise (Offenb. 4, 10) bedeuten die vierundzwanzig Bücher des Alten Testaments. Sie sind mit weißen Lilien bekränzt, dem Symbol des reinen Glaubens. Ihre Lobpreisungen wiederholen nur die Worte des Engels und der hl. Elisabeth. Luc. 1, 28. 42. Maria ist seit ältester Zeit das Sinnbild der Kirche. Augustin. (Caesar. Arelat.) Supplem. Serm. CXXI. 5; vergl. Offenb. 12, 1 ff. De Symb. ad Catech. II. 1.

[191] Die vier Thiere sind die Symbole der vier Evangelisten; vgl. Ezech. 1, 4 ff. Offenb. 4, 8.

[192] Die zwei Räder, auf denen der Siegeswagen ruht, ist der

Alte und Neue Bund; vergl. Epheſ. 2, 20; nach Andern (Philalethes) Schrift und Ueberlieferung.

198 Der Greif iſt halb Adler, halb Löwe; jener Symbol der göttlichen, dieſer der menſchlichen Natur Chriſti; darum iſt jener von Gold, dieſer von rother und weißer Farbe, den Farben der Unſchuld und der Liebe; vergl. Hohesl. 5, 10. 11. Ueber die Darſtellung Chriſti als Löwe vergl. Geneſ. 49, 9. Offenb. 5, 5. Didron, Histoire d. D. p. 324. Augustin. Enarr. in Ps. 90. Serm. I.

194 Die drei Frauen zur Rechten ſymboliſiren die drei theologiſchen Tugenden, Glaube (weiß), Hoffnung (grün), Liebe (roth). Bald geht die weiße Frau voraus, bald die rothe; denn bei der Wiedergeburt des Menſchen geht der Glaube voraus, die übrigen Tugenden folgen (Conc. Trident. Sess. VI. Cap. 6. 8.); die Liebe dagegen iſt es, welche den Glauben und die Hoffnung informirt und vollendet. Thom. I. II. q. 62. a. 4: Duplex est ordo, scl. generationis et perfectionis. Ordine quidem generationis, quo materia est prior forma et imperfectum perfecto, in uno et eodem fides praecedit spem et spes charitatem secundum actus; nam habitus simul infunduntur. Non enim potest in aliquid motus appetitivus tendere vel sperando vel amando, nisi quod est apprehensum sensu aut intellectu. Per fidem autem apprehendit intellectus ea, quae sperat et amat. Unde oportet, quod ordine generationis fides praecedat spem et charitatem. . . . Ordine vero perfectionis charitas praecedit fidem et spem, eo quod tam fides quam spes per charitatem formatur, et perfectionem virtutis acquirit. Sic enim charitas est mater omnium virtutum et radix, in quantum est omnium virtutum forma. Cf. II. II. q. 23. a. 7. 8.

195 Die vier Frauen zur Linken, gekleidet in die Farben der Liebe, ſind die vier Cardinal-Tugenden. Sie werden geführt von der Klugheit, der die drei Tugenden (Augen) der eubulia (Rath), synesis (Urtheil), gnome (Befehl) untergeordnet ſind. Thom. I. II. q. 57. a. 6: Virtuti, quae est bene praeceptiva, scl. prudentiae, tanquam principaliori adjunguntur tanquam secundariae eubulia, quae est bene consiliativa, et synesis, et gnome, quae sunt partes judicativae. Die Klugheit leitet durch Rath, Urtheil und Befehl alle übrigen moraliſchen Tugenden. I. II. q. 65. a. 1: Nulla virtus moralis potest haberi sine prudentia, eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, sed etiam,

quod aliquis directe eligat ea, quae sunt ad finem, quae fit per prudentiam, quae est consiliativa et judicativa et praeceptiva eorum, quae sunt ad finem.

196 Der Verfasser der Apostelgeschichte, Lucas, der ein Arzt war. (Kol. 4, 14.)

197 Paulus.

198 Hebr. 4, 12. Symbol des zweischneidigen Wortes Gottes ist das Schwert.

199 Die Verfasser der Briefe Petri, Johannis, Jacobi und Judä.

200 Der Verfasser der Apokalypse, der in der Verzückung schaut. Andere sehen in den „Vieren, demuthsvoll im Aeußern", die vier großen Kirchenlehrer Gregorius, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und am Schlusse Bernhard, das Symbol der Contemplation; vergl. Parad. XXXI. 59. Letztere Erklärung empfiehlt sich in so fern, als sie der Grundanschauung des Dichters (Parad. X—XII) mehr entspricht. Ihr Haupt ist umkränzt von Rosen, den Blumen der heiligen Liebe.

201 Convit. II. 4. 6.

202 De Monarch. III. 3.

203 Thom. Supplem. q. 17. a. 3: Quia actus clavis requirit idoneitatem ejus, in quem exercetur, quia recipit per clavem judex ecclesiasticus dignos et excludit indignos, ideo indiget judicio discretionis, quo idoneitatem judicet; et ad utrumque horum potestas quaedam sive auctoritas requiritur. Et secundum hoc distinguuntur duae claves, quarum una pertinet ad judicium de idoneitate ejus, qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem. Der zweite Schlüssel ist von Gold, weil nur in Kraft der unendlichen Verdienste Christi die Kirche lösen kann.

204 Es waren seit Verkündigung des Jubiläums 1300 gerade drei Monate verflossen.

205 Thom. III. q. 68. a. 2; q. 70. a 4: Ab omnibus communiter ponitur, quod in circumcisione peccatum originale remittebatur. — a. 1: Circumcisio fuit praeparatoria ad baptismum et praefigurativa ipsius. a. 4: Sicut ante institutionem circumcisionis sola fides Christi futuri justificabat tam pueros quam adultos, ita etiam circumcisione data. Sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus coeperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen est, quod pa-

rentes fideles pro parvulis natis et maxime in periculo existentibus preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent.

[206] In nobis sine nobis. Augustin. de corrept. et grat. c. 6. Conc. Arausic. II Can. 20: fiunt in homine, sed non ab homine.

[207] Epheſ. 6, 17. Darum kann der Sünder den Glanz dieſes Schwertes nicht ertragen.

[208] Cf. Augustin. Confess. IX. 1.

[209] Thom. Suppl. q. 1. a. 1: Comminui vel conteri dicuntur aliqua, quando ad partes minimas reducitur hoc, quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur, quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quandam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat, ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem.

Dum virga poenitentiae
Cordis rigorem conterat

heißt es im Hymnus der Kirche zur Faſtenzeit.

[210] Crepata, davon crepacuore, ein herzbrechender Schmerz. Dieſe Stufe iſt in Kreuzesform zerriſſen, der Länge und Breite nach, d. i. der ganze innere Menſch ſoll zerknirſcht ſein und Alles bereuen. Vom Feuer iſt das Geſtein verwüſtet, denn die Reue ſoll wie ein verzehrendes Feuer die Sünden hinwegtilgen.

[211] Erinnerungen an die blutigen Geißelungen großer Büßer.

[212] Der Diamant iſt Sinnbild des feſten Grundes, auf welchem die Kirche und ihre Vollmacht ruht. Matth. 16, 18.

[213] Sinnbildend die Sünden in Gedanken, Worten und Werken.

[214] Die ſieben Hauptſünden, die ihre Wunden in ihm zurückgelaſſen, und welche er nun auf den ſieben folgenden Stufen des Fegfeuers durch Buße hinwegwaſchen ſoll. „Reliquias peccati“ nennt ſie die Kirche. (Conc. Trident. Sess. XIV. De sacram. extrem. unctionis. Cap. 2.)

[215] Der Engel iſt Symbol des Bußprieſters; darum erklärt er, daß die Schlüſſel ihm von Petrus übergeben worden ſeien (IX. 127); jener von Gold iſt koſtbarer, denn er ſinnbildet die von Chriſtus verliehene Vollmacht, während der ſilberne die Wiſſenſchaft des Prieſters andeutet.

[216] Luc. 9, 62; 17, 32. Der Bußprieſter warnt vor dem Rückfall in die Sünde.

[217] Der Jubel der Seelen im Fegfeuer, welche ſich freuen über die Bekehrung des Sünders, der jetzt eintritt. Luc. 15, 10.

[218] „Hier und dort" (quinci e quindi), d. i. aus beiden Ausflüſſen der Quelle, muß der Gerechtfertigte trinken. Thom. Supplem. q. 87. a. 1: Sancti in patria erunt ita perfusi gaudio, quod dolor in eis locum habere non poterit; et ideo de peccatis non dolebunt, sed potius gaudebunt de divina misericordia, qua eis peccata sunt relaxata. . . . Etiam demerita, quae poenitentia delevit, manent in ipsa poenitentiae memoria, quam simul cum aliis meritis (beati) in notitia habebunt.

[219] Ehe du noch die Sprache der Kinder verlernt haſt.

[220] Nach Dante (Convit. II. 15) beſchreibt der Fixſternhimmel in hundert Jahren nur einen Grad in ſeiner Bewegung von Weſten nach Oſten, in ſechsundbreißigtauſend Jahren hat er demnach erſt ſeine Umkreiſung vollendet.

[221] Joh. 9, 4. Gal. 6, 10. Eccl. 11, 3. Die Theologie unterſcheidet daher zwiſchen dem status viae und status termini. Thom. (C. Gent. IV. c. 95. und c. 88) leitet dieſen Unterſchied zugleich ab von der Natur des Menſchen und aller menſchlichen Thätigkeit, da er im Diesſeits dem Wechſel unterworfen iſt, und die Sinnlichkeit mittelſt der Phantaſie ihm ein irdiſches Gut als ſein höchſtes Gut vorſpiegelt.

[222] Thom. Suppl. q. 99. a. 1: Secundum divinam justitiam aliquis ex peccato redditur dignus penitus a civitatis Dei consortio separari, quod fit per omne peccatum, quo contra charitatem peccat, quae est vinculum civitatem praedictam uniens. Et ideo pro peccato mortali, quod est contrarium charitati, aliquis in aeternum a societate Sanctorum exclusus aeternae poenae addicitur. . . Per culpam mortalem contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Unde cum non possit esse infinita poena per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitae, requiritur, quod sit saltem duratione infinita.

[223] Worin Einer geſündigt hat, damit wird er beſtraft werden. Weisheit 11, 17.

[224] Den Verluſt der Anſchauung Gottes nennen die Theologen poena damni. Thom. Suppl. Append. q. 1. a. 1. ad 1: Tertullian. C. Marcion. II. 15: Id retulit, quo caruisse voluit.

[225] Poena sensus. Thom. l. c. ad 4: Poena sensibilis respondet delectationi sensibili, quae est in conversione actualis peccati.

[226] Thom. C. Gent. III. 144: Exigit hoc ordo rerum, ut

proportionaliter omnia dispensentur. Conc. Florent. (in Decr. Unionis): Poenis tamen disparibus puniendos.

[227] Thom. Suppl. q. 97. a. 1: Poena purgatorii non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum . . . sed damnatorum poena non ordinantur ad purgandum.

[228] Matth. 26, 24.

[229] Thom. Suppl. q. 98. a. 4: Sicut in beatis in patria erit perfectissima charitas, ita in damnatis erit perfectissimum odium. a. 5: Damnati Deum percipientes in effectu justitiae, qui est poena, eum odio habent.

[230] Offenb. 9, 6. Thom. Suppl. q. 98. a. 3: Damnatorum miseria omnem hujus mundi miseriam excedit. Sed ad vitandam miseriam hujus mundi appetibile est aliquibus mori. . . . Ergo multo fortius est damnatis appetibile non esse.

[231] Luc. 16, 25. Thom. Suppl. q. 94. a. 2. Bernard. Ep. XI. 40: Ubi jam non erit miseriae locus, aut misericordiae tempus, nullus profecto esse poterit miserationis affectus. In Ps. Qui habitat. Serm. VIII. 10: Quid ergo in insipientium interitu Sapientiae credimus placiturum, nisi justissimam suam dispositionem et irreprehensibilem ordinem rerum? Sane quod sapientiae tunc placebit, sapientibus quoque placeat necesse est universis. Non tibi durum videatur quod dicitur . . . quando et ridebis in eorum interitu: non quod velut quadam immanitate crudelitas in ipsa tibi ultione complaceat, sed quod modus ipse pulcherrimus divinae ordinationis, ultra quam credi possit, justitiae relatorem et amatorem aequitatis oblectet. Ep. XI. 9: Non quod carnis substantia ibi futura non sit, sed quod carnalis omnis necessitudo sit defutura, carnisque amor amore spiritus absorbendus et infirmae, quae nunc sunt, humanae affectiones in divinas quasdam potentias habeant commutari.

[232] Ruth, Studien über Dante Alighieri. 1853. S. 101.

[233] So erklärt Benvenuto d'Imola: Alia anima est, quae recedit a vitiis; ista, dum est in corpore, est in Purgatorio morali, seu in actu poenitentiae, in quo purgat sua peccata; separata vero est in Purgatorio essentiali. Ebenso die älteſten Commentare von Giacopo di Dante, Giacopo della Lana u. ſ. f.

[234] Thom. Suppl. Append. a. 1: Si justitia exigit, ut peccatum (delata culpa) per poenam debitam puniatur, oportet quod ille, qui post contritionem de peccato et absolutionem decedit ante satisfactionem debitam, post hanc vitam puniatur. Et ideo illi

qui purgatorium negant, contra divinam justitiam loquuntur. Bonaventur. Breviloq. VII. 2.

[235] Bonavent. Breviloq. VII. 2: Affliguntur animae in purgatorio minus graviter quam in inferno, et gravius quam in hoc mundo; non tamen ita graviter, quin semper sperent et sciant se in inferno non esse. Thom. Suppl. Append. q. 2. a. 2: Dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata . . . si sine poena ad bonum pervenire non possumus. Et tunc voluntas poenam supportat, et quantum ad hoc voluntaria dicitur, Et sic poena purgatorii voluntaria dicitur.

[236] Die Fürbitte der Wittwe des Forese führte ihn schnell aus dem Vorhofe des Fegfeuers an den eigentlichen Ort der Genugthuung.

[237] Thom. Suppl. q. 7I. a. 1: Omnes fideles per charitatem uniti sunt unius corporis Ecclesiae membra, sed unum membrum juvatur per alterum. Ergo et unus homo potest ex alterius meritis juvari. . . Quantum ad aliquid, quod est consequens ad statum (gratiae), opus unius potest valere alteri, non solum per viam orationis, sed etiam per viam meriti . . . quia omnes, qui sibi charitate connectuntur, aliquod emolumentum ex mutuis operibus reportant. . . . Alio modo ex intentione facientis, unde ista opera quodammodo fiunt eorum, pro quibus fiunt, quasi eis a faciente collata. a. 3: In suffragiis, quae per malos fiunt, duo possunt considerari, primo ipsum opus operatum . . . et quantum ad opus operantis. . . . Operatio peccatoris suffragia facientis potest uno modo considerari prout est ejus, et sic nullo modo meritoria potest esse nec sibi nec alii: alio modo, in quantum est alterius. . . . Sicut sacerdos dum dicit in Ecclesia exequias mortuorum . . . suffragia talis sacerdotis quamvis sit peccator, defunctis prosunt, quia ille intelligitur facere, cujus nomine vel vice fit (i. e. Ecclesia).

[238] Die gute Wurzel des Wollens ist die Gnade. Thom. I. II. q. 109. a. 2.

[239] Da die Folgen der Erbsünde in der gerechtfertigten Seele getilgt sind, so bedarf sie keiner Leitung mehr von Außen durch Kaiser und Papst, sondern hat nur dem Impuls ihrer eigenen guten Natur zu folgen, die das Gott Wohlgefällige mit der Gnade erkennt, will und vollbringt. Cf. De Monarchia III. 4: Si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset. So lange aber die Menschheit an den Wunden leidet, welche die Erbsünde geschlagen, Unwissenheit und Concupiscenz (igno-

rantia et difficultas (Augustin. de don. perseverant. I. 9), bedarf sie des Kaiserthums und Papstthums, welche sie zu dem Ziele der zeitlichen und ewigen Glückseligkeit führen.

[240] Thom. Suppl. q. 95. a. 5: Dotes tres respondent tribus virtutibus theologicis, scl. visio fidei, comprehensio (Besitz) spei, delectatio charitati. Cf. Bonaventur. Breviloq. VII. 7. Bernard. in Cantic. Serm. XI.

[241] Transumanar. Thom. I. q. 12. a. 6: Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformitate constituit. Der Mythus von Glaucus bei Ovid. Metamorph. XIII. 944 sq.

[242] Thom. I. q. 89. a. 7: Intelligit anima separata singularia per influxum specierum ex divino lumine; quod quidem lumen aequaliter se habet ad propinquum et distans. Unde distantia localis nullo modo impedit animae separatae cognitionem. I. q. 12. a. 10: Ea, quae videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur . . . quia non videntur singula qer suas similitudines, sed omnia videntur per unam essentiam Dei.

[243] Thom. Supplem. q. 83. a. 1: Nomen subtilitatis a virtute penetrandi est assumptum. . . . Ista completio (complexio) erit ex dominio animae glorificatae, quae est forma corporis, super ipsum, ratione cujus corpus gloriosum spirituale dicitur, quasi omnino spiritui subjectum. Prima autem subjectio, qua corpus animae subjicitur, est ad participandum esse specificum, prout subjicitur ipsi, ut materia formae; et deinde subjicitur ei ad alia opera animae, prout anima est motor.

[244] Thom. I. q. 12. a. 5: Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quae sit supra suam naturam. . . . Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, quod elevetur in tantam sublimitatem. Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam . . . oportet, quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi. Et hoc augmentum virtutis intellectivae illuminationem intellectus vocamus, sicut et ipsum intelligibile vocatur lumen vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21, 23, quod claritas Dei illuminabit illam, scl. socie-

tatem beatorum Deum videntium. Et secundum hoc lumen efficiuntur deiformes, i. e. Deo similes, secundum illud I. Joan. 3, 2: Cum apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est.

245 Bisher schaute der Dichter Gott noch in Bildern (Parad. XXX. 61 ff.); aber Bilder können Gott nicht darstellen, wie Er ist. In freier Liebe vereinigt Sich Gott, das ewige Licht, mit dem creatürlichen Intellect, der sodann Gott in Gott schaut und in Gott die ganze Schöpfung. Thom. I. q. 12. a. 2: Ad videndam Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visivae potentiae, scl. lumen divinae gloriae confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Ps. 35, 10: In lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quae ipsam divinam essentiam repraesentet, ut in se est (denn das Niedere kann nicht das Höhere, das bedingte Sein kann nicht das Unbedingte, das Begrenzte nicht das Unbegrenzte darstellen, wie es ist); sicut aliae formae intelligibiles uniuntur sicut formae intellectui et faciunt ipsum in actu, ita divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu, per se ipsam faciens intellectum in actu. Darum sehen die Seligen Alles in Gott, wie in einem Spiegel; a. 9: Sic videntur omnia in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili. Ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam nec ea, quae in ipso videntur, per aliquas similitudines sive species videntur. Eben darum sehen die Seligen Alles in Gott nicht nacheinander, sondern zumal; a. 10: Ea, quae videntur in Verbo, non successive, sed simul videntur . . . quia non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Gott aber schließt als das Urbild, nach dem, und die Ursache, durch welche Alles geschaffen ist, alle Dinge in sich; wer Ihn schaut, schaut darum Alles, in mehr oder weniger vollkommener Weise; je mehr die Seele Gott liebt, desto vollkommener erkennt sie Ihn; a. 6: Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformitate constituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriae perfectius Deum videbit. Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de charitate; quia ubi est major charitas, ibi est majus desiderium, et desiderium facit quodammodo desiderantem aptum et paratum ad susceptionem de-

siderati. Unde qui plus habet de charitate, perfectius Deum videbit et beatior erit.

[246] Thom. I. q. 89. a. 8: Videtur secundum sententiam Gregorii, quod animae Sanctorum Deum videntes omnia praesentia, quae hic aguntur, cognoscant. Sunt enim Angelis aequales.

[247] Augustin. Ep. XIII. 2: Cum venerit Dominus et illuminaverit abscondita tenebrarum, et manifestaverit cogitationes cordis, tunc nihil latebit proximum in proximo, ubi nullus erit alienus.

[248] Parad. XXXIII. 143. Vergl. Parad. XXVIII. 109. Parad. V. 1. Parad. XV. 73:

Empfindung und Verſtändniß,
Seit euch die erſte Gleichheit iſt erſchienen,
Sind Jeglichem aus Euch im Gleichgewichte;
Denn in der Sonne, die durch Licht und Wärm' Euch
Erleuchtet und entzündet, ſind ſo gleich ſie,
Daß jede Aehnlichkeit dagegen karg iſt.

Eines der tiefſinnigſten Bilder. Wie ein Rad, gleichmäßig ſich umdrehend, alle Punkte der Peripherie berührt, ſo iſt jetzt im Dichter ein vollſtändiger beſeligender Einklang zwiſchen Verlangen und Beſitz, Geiſt und Herz, Seele und Leib.

[249] Augustin. Civ. Dei XXII. 30. 4: Memor praeteritorum etiam malorum suorum; quantum autem ad experientis sensum, prorsus immemor. . . . Ut ergo scientiae malorum duae sunt; una, qua potentiam mentis non latent; altera, qua experientis sensibus inhaerent: ita et obliviones malorum duae sunt. Aliter ea namque obliviscitur eruditus et doctus (der Arzt), aliter expertus et passus (der Kranke); ille, si peritiam negligat, iste, si miseria careat. Secundum hanc oblivionem, quam posteriori loco posui, non erunt memores Sancti praeteritorum malorum; carebunt enim omnibus, ita ut penitus deleantur de sensibus eorum. Ea tamen potentia scientiae, quae magna in eis erit, non solum sua praeterita, sed etiam damnatorum eos sempiterna miseria non latebit. Alioquin si se fuisse miseros nesciturі sunt, quomodo, sicut ait Psalmus (88, 2), misericordias Domini in aeternum cantabunt? 3: Voluntas oblita culparum, oblita poenarum, tamen nec ideo suae liberationis oblita, ut liberatori suo sit ingrata. Wiederholt von Hugo von St. Victor (De sacram. II. p. 18. c. 22).

[250] Augustin. l. c. 3: Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. . . . Certe Deus ipse numquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Thom. I. II. q. 5. a. 4: Beatitudo perfecta non potest amitti. Cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, oportet, quod desiderium hominis quietet et omne malum excludat. . . . Est impossibile, quod aliquis videns divinam essentiam velit eam non videre. Visio divinae essentiae replet animam omnibus bonis . . . nec habet aliquod incommodum adjunctum. . . . Nec potest eam perdere Deo subtrahente, quia talis subtractio non potest provenire a Deo nisi pro aliqua culpa, in quam cadere non potest, qui Dei essentiam videt, cum ad hanc visionem ex necessitate sequatur rectitudo voluntatis. I. II. q. 4. a. 4: Beatitudo ultima consistit in visione divinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis; ita voluntas videntis Dei essentiam ex necessitate amat quidquid amat sub ordine ad Deum, sicut voluntas non videntis Dei essentiam ex necessitate amat quidquid amat sub communi ratione boni, quam novit.

[251] Thom. I. q. 12. a. 6. Supplem. q. 93. a. 3: Principium distinctionum mansionum sive graduum beatitudinis est duplex, scl. propinquum et remotum. Propinquum est diversa dispositio, quae erit in beatis, ex qua continget diversitas perfectionis apud eos in operatione beatitudinis; sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem modo distinguuntur mansiones secundum charitatem patriae, quae quanto in aliquo erit perfectior, tanto eum reddet capaciorem divinae charitatis, secundum cujus augmentum augebitur perfectio visionis divinae. Secundo vero modo distinguuntur mansiones secundum charitatem viae. Actus enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis, quo informatur. Vis autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quae habet ipsum finem pro objecto. Et ideo diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem charitatis, et sic charitas viae distinguet mansiones per modum meriti. Cf. Conc. Florent. in Decr. Union.: pro meritorum diversitate alius alio perfectius. Con. Trident. Sess. VI. Can. 32: Si quis dixerit . . . . hominem justificatum per bona opera non mereri gloriae augmentum, a. s. Vergl. Joh. 14, 2. 1. Kor. 15, 41; 3, 8.

[253] Forma informans substantialis est illa, quae constituit substantiam in suo esse. Axiom der Schule.

[253] Augustin: Tract. Civ. Dei XXII. 30, 2: Qui futuri sint pro meritis praemiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto magis dicere? Quod tamen futuri sint, non est ambigendum. Atque id etiam beata civitas illa magnum in se bonum videbit, quod nullus inferior superiori invidebit, sicut nunc non invident Archangelis Angeli ceteri; tamque nollet esse unusquisque quod non accepit, quamvis sit paratissimo vinculo concordiae ei, qui accepit obstrictus, quam nec in corpore vult oculus esse qui est digitus, cum membrum utrumque contineat totius carnis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc donum quoque habeat, ne velit amplius.

[254] „Wenn du einen Andern liebst gerade wie dich selbst, und diesem gleiches Glück beschieden ist, wie dir, dann bist du doppelt glücklich; denn seinetwegen würdest du dich ebenso freuen, wie wegen deines eigenen Glückes. Und je größer die Zahl derer ist, die du in solcher Weise liebst, desto mehr vervielfältigt sich dein Glück. So wird in jener vollendeten Liebe zahlloser Engel und Menschen, wo ein Jeder den Andern liebt, wie sich selbst, ein Jeder am Glück des Andern sich erfreuen, als wäre es sein eigenes." Anselm. Cantuar. Proslog. c. 25. Augustin. Tract. LXVII. 2. in Joan.: Ita Deus erit omnia in omnibus, ut, quoniam Deus charitas est, per charitatem fiat, ut, quod habent singuli, commune sit omnibus. Sic enim quisque etiam ipse habet. Non erit itaque aliqua invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas charitatis. Cf. Hugo Victor. De anima IV. 15: Quia unusquisque unumquemque diligit sicut se ipsum, tantum gaudium habet quisque de bono singulorum, quantum de suo, quoniam bonum, quod non habet in se ipso, possidet in altero.

[255] Beatitudo accidentalis. Die beatitudo essentialis besteht in der Anschauung Gottes, die in Allen dieselbe ist.

[256] Thom. I. q. 106. a. 1: Ad intellectum duo concurrunt in ejus operatione, virtus intellectiva et similitudo rei intellectae; et secundum haec duo unus Angelus alteri veritatem notam notificare potest. Primo quidem fortificando virtutem intellectivam ejus; . . . hoc enim facit in spiritualibus ordo conversionis, quod facit in corporalibus ordo localis propinquitatis. Secundo autem unus Angelus manifestat alteri veritatem ex parte

similitudinis rei intellectae. Superior enim Angelus notitiam accipit veritatis in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non esset sufficiens; sed est ei connaturale, ut magis particulariter veritatem accipiat. Superior ergo Angelus veritatem, quam universaliter concipit, quodammodo distinguit, ut ab inferiori capi possit, et sic eam cognoscendam illi proponit . . . . . Omnes Angeli tam superiores quam inferiores immediate vident Dei essentiam, et quantum ad hoc unus non docet alium . . . Sed rationes divinorum operum, quae in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in se ipso cognoscit, quia se ipsum comprehendit; aliorum vero Deum videntium tanto unusquisque in Deo plures rationes cognoscit, quanto eum perfectius videt. Unde superior Angelus plura in Deo de rationibus divinorum operum cognoscit, quam inferior; et de his eum illuminat.

[257] Thom. C. Gent. II. 21: Universae causae creatae sunt veluti instrumenta respectu causae increatae seu primae.

[258] Thom. Supplem. q. 72. a. 2: Sicut non est propter defectum divinae potentiae, quod mediantibus secundis causis agentibus (Deus) operetur, sed est ad complementum ordinis universi, ut ejus bonitas multiplicius diffundatur in res, dum res ab eo non solum suscipiunt bonitates proprias, sed insuper, quod aliis causa bonitatis existant; ita etiam non est propter defectum misericordiae ipsius, quod oporteat ejus clementiam per intercessionem Sanctorum pulsare.

[259] Die Liebe Gottes.

[260] Dante ſpricht hier eine ihm ganz eigenthümliche Anſchauung aus, wofür weder die Scholaſtik noch Myſtik Anhaltspunkte bieten. Thom. I. q. 23. a. 7: De numero praedestinatorum hominum quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt. Quidam vero, quod tot salvabuntur, quot Angeli remanserunt. Quidam vero, quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, et insuper tot, quot Angeli fuerunt creati. Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus, ut habet Collecta pro vivis et defunctis.

[261] Thom. C. Gent. IV. 81: Resurrectio, quantum ad finem, naturalis est, in quantum naturale est animae corpori esse unitam, sed sola virtute divina causatur. De Anim. a. 1. ad 2: Licet

anima per se possit subsistere, non tamen per se habet speciem completam. Summa I. q. 90. a. 4: Anima, cum sit pars humanae naturae, non habet naturalem perfectionem nisi secundum quod est corpori unita. I. II. q. 4. a. 5: Ad perfectionem alicujus rei dupliciter aliquid pertinet. Uno modo ad constituendam essentiam rei, sicut anima requiritur ad esse hominis. Alio modo requiritur ad perfectionem rei, quod pertinet ad bene esse ejus, sicut pulchritudo corporis vel velocitas ingenii pertinet ad perfectionem hominis. Quamvis ergo corpus primo modo ad perfectionem beatitudinis humanae non pertineat, pertinet tamen secundo modo. Cum enim operatio dependeat ex natura rei, quanto anima perfectior erit in sua natura, tanto perfectius habebit suam propriam operationem, in qua felicitas consistit... Desiderium animae separatae totaliter quiescit ex parte appetibili, quia habet id, quod suo appetitui sufficit; sed non totaliter quiescit ex parte appetentis; quia illud bonum non possidet secundum omnem modum, quo possidere vellet. Et ideo, corpore resumpto, beatitudo crescit, non intensive, sed extensive.

[262] Thom. III. q. 49. a. 3: Sicut Christus primo quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit, ita et nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cujuslibet poenae, ita tamen, quod primo recipiamus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo adscribimur ad haereditatem gloriae immortalis, adhuc corpus passibile et mortale habentes; postmodum vero configurati passionibus et morti Christi, in gloriam immortalem perducimur, sec. illud Rom. 8, 17: Si tamen compatimur, ut et conglorificemur.

[263] Thom. Supplem. q. 85. a. 1: Claritas corporum sanctorum provenit ex redundantia gloriae animae in corpus. C. Gent. IV. 86: Forma incorruptibilis esse incorruptibile corpori tribuit eo quod materia corporis humani quantum ad hoc animae humanae subjicietur omnino. Sed ex claritate et virtute animae ad divinam visionem elevatae corpus sibi unitum erit totaliter subjectum animae, divina virtute hoc faciente, non solum ad esse, sed etiam quantum ad actiones et motus et corporeas qualitates. Die Leiber der Seligen empfangen die Gaben der impassibilitas, subtilitas, agilitas und claritas. Thom. Suppl. q. 82—85. Augustin. Civ. Dei XXII.

21: In spiritualis corporis novitatem . . . mutatum, incorruptione atque immortalitate vestitum. 29, 3: Vis itaque praepollentior erit oculorum illorum.

[264] Nach Ariſtoteles. Cf. Aristotel. De part. anim. I. 5. De anim. II. 2. Convit. IV. 8. Thom. C. Gent. IV. 89: Oportet illa corpora animabus damnatorum proportionata esse . . Remanebunt passibilia sicut nunc vel etiam magis, ita tamen, quod patientur a rebus sensibilibus afflictionem, non tamen corruptionem . . . Affliguntur secundum sensum a contrarietate sensibilium.

[265] De Controversiis Christianae Fidei. De Rom. Pontif. Append. ed. Venet. Tom. II. p. 479 sq.

[266] F. Chr. Schloſſer (Danteſtudien, 1855) hat ſeine Anſchauungen vielfach ſich angeeignet.

[267] Vorrede zur Göttlichen Komödie S. 61.

[268] Dante Alighieri's Leben und Werke. 2. Aufl. S. 565.

[269] Convito I. 11.: „Zur eigenen Scham und Schande jener ſchlechtgeſinnten Italiener, welche, eine fremde Volksſprache empfehlend, die eigene herabſetzen, ſage ich, daß ſie ſich von fünf verabſcheuungswürdigen Gründen dazu bewegen laſſen.“ Vita nuova. p. 50.

[270] De Monarchia. III. 10.

[271] Matth. 21, 13. Jerem. 7, 11.

[272] Nach dem Axiom der Kirche: Facultates Ecclesiarum patrimonia sunt pauperum. Cf. Bernard. De morib. Episcop. cp. 2. Conc. Trident. Sess. XXV. cap. 1. de Reform: Ne res ecclesiasticas consanguineis donent, quae Dei sunt, sed pauperibus distribuant. Man vergeſſe nicht, daß Dante die Klöſter ſeiner Zeit nach dem Ideale der großen heiligen Ordensſtifter beurtheilt, und daß die Kirche ſelbſt Milderungen der ſtrengen Regel geſtattete. Uebrigens war niemals in den Orden der Verfall ein vollſtändiger für alle Länder und Arten derſelben zu gleicher Zeit. Die verfallene Zucht in Clugny unter Abt Pontius hatte Petrus Venerabilis († 1156) wieder hergeſtellt (Wilkens, Peter der Ehrwürdige. 1857); Bernhard und ſein Orden wirkte bis in's dreizehnte Jahrhundert hinein beſonders ſegensreich; ebenſo der hl. Romuald und ſeine neu gegründete Congregation, Norbert und die Carthäuſer. Immer trieb der alte lebenskräftige Stamm des hl. Benedictus friſche, geſunde Zweige, und ſelbſt von den nicht reformirten Orden ſagt Joh. von Salisbury (Polycrat. p. 699), „daß in allen große Heilige gefunden werden“.

[273] Sendſchreiben an die italien. Cardinäle: „Vielleicht werft ihr

erzürnt ein: Wer iſt es, der vor der plötzlichen Strafe Oza's nicht zurückbebend zu dem obwohl wankenden Altare ſich erhebt? Freilich bin ich der von Jeſus Chriſtus geweideten Schafe eines der kleinſten, der ich kein Hirtenanſehen mißbrauche, keine Reichthümer habe. Durch Gnade Gottes bin ich, was ich bin, und der Eifer ſeines Hauſes verzehrt mich.... Nicht auf die Bundeslade, aber auf die ausſchlagenden und aus der Bahn weichenden Stiere habe ich Acht.... Die Gier hat ſich ein Jeglicher zur Gattin genommen, die niemals, wie chriſtliche Liebe, der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit, ſondern immer der Gottloſigkeit und Ungerechtigkeit Gebärerin iſt." Cf. Bonaventur. Lib. apolog. q. 1.

[274] Unſchuld und Glaube ſind nur bei den Kindlein
Annoch zu finden, und ſo der als jene
Entflieh'n dann, eh' die Wangen ſich behaaren.
(Parad. XXVII. 127.)

[275] Neun Mal entladet ſich ſein Zorn gegen dieſen Papſt, das erſte Mal Infern. XIX. 31., zuletzt Parad. XXVII. 22.

[276] Vergl. v. Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener. 1877. S. XXVI: „Die Vernichtung der religiöſen Einheit ... beeinträchtigte die religiöſe Unbefangenheit und die in ihrer Art großartige Freiſinnigkeit, welche das Papſtthum ſelbſt harten Anklagen gegenüber nicht verleugnet hatte, ſo lange die kirchliche Einheit nicht bedroht war."

[277] Augustin. c. Julian. I. 6.: Vobis nondum oblatrantibus, securius loquebantur. C. Cantù ſagt (Il Secolo di Dante. 1865. p. 8): „Im Tadeln der Mißbräuche und perſönlichen Fehler der Mächtigen ſprach man damals ſo frei, daß die prahleriſche Wohldienerei unſerer Zeit ganz das Verſtändniß hierfür verloren hat." Dagegen klagt kaum ein Jahrzehnt nach Luther's Auftreten der Chroniſt Sebaſtian Franck (Janſſen, Geſchichte des deutſchen Volkes. II. S. 579): „Sunſt im Papſtthum iſt man viel freier geweſen, die Laſter auch der Fürſten und Herrn zu ſtrafen; jetzt muß alles gehoffirt ſein, oder es iſt aufrühriſch."

[278] De Monarchia. II. 12: Quid ad pastores tales? Quid, si ecclesiae substantia diffluit, dum proprietates propinquorum suorum exaugeantur. Sed forsan melius est, propositum prosequi et, sub pio silentio, Salvatoris nostri expectare succursum.

[279] Suarez. De fide. Disp. V. Sect. 8: Quoad circumstantias, vel multiplicando praecepta, vel rigorem aut nimias poe-

nas, non est inconveniens committere (die kirchliche Obrigkeit) aliquem humanum defectum, quia hoc non est contra Ecclesiae sanctitatem. M. Canus. Loc. theol. V. 5: Non ego hic omnes Ecclesiae leges approbo, non universas poenas, censuras, excommunicationes, suspensiones, irregularitates, interdicta commendo.... Illud breviter dici potest, qui Summi Pontificis omne de re quacunque judicium temere ac sine delectu defendunt, hos Sedis Apostolicae auctoritatem labefactare, non fovere, evertere, non firmare. Non eget Petrus mendacio nostro, nostra adulatione non eget.

[280] Dieselbe Klage aus dem Munde Innocenz' IV. als Grund der Verweltlichung der Geistlichen. Bulacus. Hist. Univ. Paris ad a. 1254.

[281] Vorwurf der Bevorzugung der Welfen gegenüber den Ghibellinen.

[282] Mißbrauch der Dispensationen.

[283] De Monarch. III. 16: Quae quidem veritas ultimae quaestionis non sic stricte recipienda est, ut Romanus Princeps in aliquo Romano Pontifici non subjaceat; quum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem, ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrae irradiet, cui ab illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator. Cf. Epistol. ad Reg. et Princip. § 10.

[284] Dante über Staat und Kirche. 1842.

[285] Minime discrepans hac in re a Bellarmino, qui nihil nisi hanc reverentiam Papae vindicans tamen omnibus ipsum imperare praedicat.

[286] Dante und die beiden Confessionen (Sybel, Hist. Zeitschr. XXIX. S. 53 ff.).

[287] A quo (Deo) velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas.

[288] Augustin. C. Dei. XIX. 17: Quantum salva religione et pietate conceditur. 19: Si non est contra divina praecepta.

[289] Thom. De regim. princip. I. 14 sq. cf. in II. Sent. dist. 44. q. 2. a. 3: In tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scl. in his, quae ad salutem pertinent. Et ideo in his est magis obediendum potestati spiri-

tuali quam temporali. In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari sec. Matth.: Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari.

[290] De Monarch. III. 16.

[291] De Monarch. III. 10: Ecclesiae fundamentum Christus est. . . . Imperii vero fundamentum jus humanum est.

[292] Warnkönig, Die ſtaatsrechtliche Stellung der katholiſchen Kirche in den katholiſchen Ländern des deutſchen Reiches. 1855. S. 8. 9.

[293] A. a. O. S. 561.

[294] L'imitazione di Roma antica, le stolte, scolaresche e puerili speranze di restaurar le potenze di lei, furono quelle, che forse più d'ogni altra cosa, sviarono gli animi italiani fin dalla caduta dell' imperio nel quinto secolo a' nostri dì. C. Balbo, Vita di Dante. 1853. p. 349.

[295] Im Jahre 1165 unter Friedrich I.

[296] L. 9 ff. XIV. 2; L. 1 ff. I. 4.

[297] v. Zezſchwitz, Vom römiſchen Kaiſerthum deutſcher Nation. 1877. S. 24.

[298] L. c. III. 16: Auctoritas temporalis Monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit . . . Enucleata veritas est quaestionis illius . . . an Monarchae auctoritas a Deo, vel ab alio dependeret immediate.

[299] Röm. 13, 1.

[300] Wie Ozanam annimmt a. a. O. S. 235.

Achtes Kapitel.

Die Politik der Göttlichen Komödie.

1.

Das Kaiserthum im Mittelalter; dessen Kämpfe mit dem Papstthum und Verfall. — Zustand Italiens. — Dante's Ideal der Weltmonarchie.

In dem einleitenden Kapitel dieses Buches wurde ein Wort gesprochen, das die Gemeinsamkeit der Ziele, der Interessen, des tiefsten Glaubens und der Ueberzeugungen aller Völker des Abendlandes ausdrückt: die Christenheit. Zwei Ideen, zwei mächtige Institutionen waren es ganz besonders, inner welchen, wie den beiden Polen ihres Daseins, die Welt des Mittelalters sich bewegte — Kaiserthum und Papstthum.

Als am Weihnachtsfeste des Jahres 800 Papst Leo III. Carl dem Großen die Krone auf das Haupt setzte, und das ganze in der Peterskirche versammelte Volk rief: Dem frommen, von Gott gekrönten, großen und Friede stiftenden Kaiser Heil und Sieg — da war durch menschliches Thun und göttliche Fügung der Grundstein gelegt zu einer der großartigsten Schöpfungen, die je die Welt gesehen. Schon den römischen Imperatoren war der Gedanke vorgeschwebt, daß das Imperium Romanum ein Imperium Mundi werden und alle Völker der Erde unter Einem Haupte und in

der Einheit des römischen Gesetzes zusammenfassen sollte. Mit der Erneuerung und Uebertragung der Kaiserwürde auf Carl d. Gr. ward diese Idee nicht bloß neu aufgenommen, sie wurde vertieft, vom christlichen Gedanken durchdrungen und empfing so durch ihn eine höhere Weihe und Bedeutung; in der Katholicität des Christenthums, das ihr zur Folie diente, gewann die Kaiseridee eine mächtige, weil geistige und religiöse Grundlage. So entstand das heilige römische Reich, das mit Otto dem Großen ein römisches Reich deutscher Nation wurde, da nur ein deutscher Fürst die Kaiserkrone tragen konnte und dasselbe auf der Kraft der deutschen Nation ganz besonders ruhte. Nicht im eigenen Interesse, nicht als Territorialherr, nicht in rechtvernichtender Machtfülle oder despotischer Willkür sollte der römische Kaiser sein Scepter führen, sondern als Sachwalter der Christenheit, Mittler und Friedensstifter unter den christlichen Fürsten und Völkern, Beschützer der Wittwen und Waisen, Rächer aller Ungerechtigkeit, Hort des Friedens; sein Reich ist darum ein „Imperium Christianitatis“. Es ist unterschieden von dem altrömischen Kaiserthume, da es nach der einen Seite hin durch die Kirche seine höhere Weihe, aber auch seine Schranken empfing, nach der andern die germanische Freiheit zur Voraussetzung hatte.

Das Vorbild dieser Völkerverbrüderung gab die Kirche, und weil diese katholisch ist, so lag der Universalismus als die Magna Charta ihrer Verfassung zu Grunde; darum ist der römische Kaiser „allzeit Mehrer des Reichs“ (semper Augustus), weil er immerfort die dem christlichen Glauben neu gewonnenen Völker dem Bunde der Christenheit einverleiben sollte. „Roma caput mundi regit frena orbis rotundi“, lautet der Spruch auf den Siegeln der deutschen Kaiser. Das Blut, das in den Adern des römischen Kaiserthums rollte, war katholisches Blut, und das Band, welches die verschiedenen Völker, Germanen, Romanen, Slaven zur

Einheit verknüpfte, war der katholische Glaube. Er war darum das Lebensprincip des Kaiserthums; der Kaiser selbst erschien daher nothwendig als der Schirmherr der Kirche, „der fromme Vertheidiger der heiligen Kirche und ihr demüthiger Beschützer“ [1]. Er hat die Aufgabe, wie dieß das Gebet der Kirche am Charfreitage ausspricht, die Christenheit vor dem Andrange der ungläubigen Völker zu schützen und diese seiner Botmäßigkeit zu unterwerfen. Da aber nur der Papst das Oberhaupt der katholischen Kirche ist, so konnte auch nur er diese Schirmvogtei der Kirche (Advocatia Ecclesiae) dem Kaiser übertragen, er allein ihn salben und krönen, d. h. die Kaiserwürde verleihen. Ein Papst, Ein Kaiser, Ein Gott, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Reich Gottes auf Erden nach seinen weltlichen Zielen vom Kaiser, seinem geistigen Endziel vom Papste geleitet — das war die Anschauung des Mittelalters vom Kaiserthum und Papstthum. Erscheint daher im Papste die Einheit des Glaubens, so im Kaiser die Einheit des Rechtes und der Macht. So war das ganze Mittelalter getragen von dem Gedanken eines großen Universalreiches; der Islam mit seiner Lehre von einem Gott, einem Gesetzbuch für das Weltliche und Geistliche, einem Propheten und einem Haupte der Gläubigen, dem Chalifen, als seinem Nachfolger, hatte schon diese Tendenz an die Spitze seiner Eroberungszüge gestellt. Und nach menschlicher Berechnung hing es mehr als einmal von einem einzigen Schlachttage ab, wem der Besitz der Welt zufallen sollte, ob Mohammed oder dem Christenthume.

Eben hieraus hatte sich als Grundsatz des öffentlichen Rechts entwickelt, daß Fürsten und ganz besonders der Kaiser, wenn sie durch Häresie oder Excommunication aus dieser Einheit des religiösstaatlichen Verbandes herausgetreten waren, im Falle hartnäckigen Verharrens im Banne zur Führung eines öffentlichen Amtes für unfähig erklärt und ihre Untergebenen der Pflicht des früher ihnen schuldigen

Gehorsams entbunden wurden. Fürsten und Völker haben dieses Recht anerkannt, und auch jene, welche die Strafe getroffen, haben nur gegen die Rechtmäßigkeit derselben im gegebenen Falle protestirt, das Princip dagegen nie angetastet [2].

Fünfhundert Jahre waren vorübergegangen, als Dante seine Göttliche Komödie schrieb, der gewaltige Bau des römischen Kaiserthums war bereits in seinen Grundvesten erschüttert, schwere Kämpfe zwischen Kaiserthum und Papstthum hatten Zerrüttung, Noth und Unsicherheit aller Verhältnisse über die Völker gebracht; die idealen Gedanken der großen Kaiser und Päpste waren bei den Versuchen, sie zu realisiren, hineingeworfen in die Fluth wilder Leidenschaften, befleckt und entstellt worden. Die Kaiser waren nicht selten statt Schutzherren der Kirche deren Zwingherren geworden; herabgesunken auf den Standpunkt altrömischer Imperatoren, geblendet von dem verführerischen Scheine orientalischer Despoten, hatten sie vielfach Ursprung, Aufgabe und Pflicht der Kaiserwürde vergessen, und forderten von der Kirche eine unwürdige Knechtschaft. Schon Friedrich I. und Friedrich II. bekämpften das Papstthum mit Rechtsgrundsätzen des byzantinischen Kaiserabsolutismus; sie verlangten, daß der Papst gegen Jeden, den sie mit dem weltlichen Schwert bekämpften, auch das geistliche gebrauche; hier schon und in noch viel höherem Maße bei den späteren Ghibellinen handelte es sich um nichts Anderes als um eine Universalmonarchie, in deren Interesse das weltliche Schwert sich des geistlichen zu bedienen gedachte, um die Vertheidiger wohlerworbener Rechte als Häretiker brandmarken zu können. Die Kirche sah sich in ihren höchsten Interessen bedroht. So mußte denn von Seiten der Päpste der Kampf aufgenommen werden, um sich der erdrückenden Umarmung des Kaiserthums zu entziehen. „Alle großen Päpste," sagt La Guerronière, „waren Welfen", und die Edelsten und Besten der

Jahrhunderte von Petrus Damiani und dem hl. Bernhard an ſtanden auf ihrer Seite. Und nicht ohne ein Gefühl tiefer Befriedigung wies Papſt Gregor IX. in ſeinem Schreiben an den Patriarchen Germanus auf den Dualismus beider Gewalten hin, mit deſſen Aufgebung die griechiſche Kirche Sklavin der weltlichen Gewalt geworden ſei [3].

Jene Anſchauung, welche die zwei Schwerter, die geiſtliche und weltliche Gewalt [4], dem Nachfolger Petri übertragen ſein läßt, war nicht bloß einem hl. Bernhard [5], ſie war Allen eigen, welche ſich zu einer idealen Weltanſchauung erhoben hatten; ſie war es, welche das zwölfte Jahrhundert beherrſchte. Die Gewalt des Papſtes iſt die höchſte Gewalt auf Erden, von keiner anderen Schranke eingeſchloſſen als der des göttlichen und natürlichen Geſetzes; die geiſtliche Gewalt hat der Papſt durch ſich ſelbſt, die weltliche zunächſt durch Laien zu üben. Wie er das Bild der Gerechtigkeit, der Spiegel der Heiligkeit, das Vorbild der Liebe, der Vertheidiger des Glaubens, der Lehrer der Heiden, der Führer der Chriſtenheit ſein ſoll, ſo bezeichnet ihn Bernhard auch wieder als „die Zuchtruthe der Mächtigen, den Hammer der Tyrannen, den Vater der Könige, den Herrn der Geſetze, den Spender der Canones, den Geſalbten des Herrn, den Gott über Pharao [6].

Gerade jetzt, da das Kaiſerthum im Niedergange begriffen war, tauchte mit Philipp dem Schönen von Frankreich ein völlig neues, ihm gerade entgegengeſetztes Princip, das Nationalitätsprincip, auf, das nun um Geltung rang. Dieſes Zuſammentreffen iſt jedoch kein zufälliges, ſondern verhält ſich wie Urſache zur Wirkung. Die Kämpfe der Kaiſer gegen das Papſtthum veranlaßten dieſes, ſeinen Schutz in Frankreich zu ſuchen. Seine Könige hießen von nun an die allerchriſtlichen. Die Kreuzzüge, an denen die Chriſtenheit ſich als ſolche erkannt hatte, waren vorüber; der Blick der Völker wandte ſich nun ſtatt nach dem fernen

Orient, der eigenen Heimath zu; Handel, Industrie brachten neue Elemente in die Städte und förderten das Aufblühen des dritten Standes, zunächst in Italien; die Berührung mit den Bildungskreisen des Orients waren die Frucht dieser Kämpfe, die aber eben dadurch den Bestrebungen der Völker einen neuen Charakter aufprägte, was Dante als das Zeichen des Verfalles der alten Sitte beklagt:

Allzeit war das Vermengen der Personen
Der erste Grund zum Ungemach der Städte,
Wie für den Leib die Speise, die sich anhäuft *).

Mit dem Nationalitätsprincip war aber auch der Nationalegoismus und Nationalhaß gegeben, dem bald Nationalkriege folgten. Wie immer beim Abschluß einer großen Periode der Weltgeschichte die Ideen der Vergangenheit noch einmal in einer mächtigen Persönlichkeit verkörpert hervortreten, um dann für immer zu verschwinden, so flammte die Kaiseridee in Dante's Geist noch einmal in ihrem ganzen Glanze neu auf; sie bildet einen Grundzug in der Weltanschauung des Dichters und ein wesentliches Moment für das Verständniß der G. K.; ausführlich und in der Schulsprache seiner Zeit hat er sie entwickelt in dem Buche: De Monarchia.

Auch Deutsche, wie Lupold von Bebenburg (um 1350) und schon früher der Abt Engelbert von Admont (1297) hatten den Fall der kaiserlichen Weltmonarchie betrauert; doch keiner so wie Dante. Während jener einen gänzlichen Untergang des Kaiserthums in nicht sehr ferner Zukunft schaut, hofft dieser immerdar, das Kaiserthum würde in seiner alten Herrlichkeit wieder aufleben; daher die frohe Erwartung, mit welcher er den Lützelburger Heinrich VII.[7] begrüßte. Vom Kaiser hofft er mit unerschütterlichem Ver-

*) Parad. XVI. 67.

trauen das Heil, denn das Kaiserthum, wenngleich an sich menschlicher Institution und menschlichen Rechtes, ist wegen seiner Bestimmung für die Menschheit und die Kirche von Gott gestiftet, insofern die Vorsehung es zum Besten der Menschheit und zum Schutze seiner Kirche gewollt hat [8].

Der Mensch, aus Vergänglichem und Unvergänglichem zusammengesetzt, hat ein zweifaches Ziel, ein vergängliches und unvergängliches; jenes begründet die Wohlfahrt in diesem Leben, dieses die Seligkeit im andern. Der Mensch der Gegenwart aber ist ein Mensch der Sünde [9], darum vermag er es nicht aus sich, diese beiden Ziele zu erreichen; er bedarf darum der Führung. Zum ewigen Leben führt ihn der Papst, zur zeitlichen Glückseligkeit der Kaiser. Darum sind beide Gewalten von Gott [10].

Dieß die Grundanschauung Dante's von Kaiserthum und Papstthum und ihrem wechselseitigen Verhältnisse. Entsprechen beide der ihnen von Gott gesetzten Aufgabe, dann ist Italien und die Welt im Frieden; der Abfall des Kaiserthums und Papstthums von ihrer Idee, die Störung ihres gegenseitigen Verhältnisses dagegen, wodurch die Menschheit der rechten Führung entbehren muß, ist Ursache alles Unheils.

So kannst du seh'n dann, wie die schlimme Führung,
Und nicht Natur in euch verderbt sei,
Der Grund ist, d'rum die Welt so bös geworden *).

Darum erblickt Dante in Aeneas, der nach Troja's Untergang nach Latium flieht und dort Rom gründet, ein Werkzeug des göttlichen Planes. Rom sollte der Sitz des Kaiserthums werden, aber nicht dieß allein, auch der Mittelpunkt der Kirche und der Sitz des Papstes.

Du kündest, daß des Silvius Erzeuger,
Obgleich verweslich noch, zur wandellosen
Welt sei gewallt, und zwar als Sinneswesen [11],

*) Purgator. XIV. 103.

D'rum, wenn der Widersacher alles Bösen
Geneigt hier war, der hohen Wirkung denkend,
Die ihm entsprießen sollt', und wer und welcher [12],

So scheint er des Verständigen nicht unwerth,
Da er der höhern Roma und dem Reiche
Im höchsten Himmel war erwählt zum Vater;

Welche und welches [13], daß ich Wahrheit sage,
Bestimmet waren zu der heil'gen Stätte,
Allwo der Erbe sitzt des größer'n Petrus [14].

Auf dieser Reise, die von ihm du rühmest,
Vernahm er Dinge, welche seines Sieges,
Und der Tiara Ursach' so geworden *).

Auch Augustinus [15], Orosius [16], Papst Leo [17] d. Gr. und besonders Prudentius [18] haben hingewiesen auf die providentielle Leitung Gottes in der Gründung und Geschichte Roms, seiner Bestimmung zum Universalreiche zum Zwecke der Verkündigung und Ausbreitung des Christenthums. Dante faßt diesen Gedanken auf und spricht ihn in ebenso prägnanter Kürze und Tiefe aus: Rom ist der Mittelpunkt der Kirche, die Stiftung der Kirche ist das Ziel der Weltgeschichte. Die Aufgabe des Reiches aber ist es, eine sichere Stätte zu bieten dem Nachfolger Petri. Allegorisch hat er diesen Gedanken dargestellt im Bilde des mystischen Wagens, der Kirche; seine Deichsel, die ihn lenkt, ist das Papstthum, das der Greif, das Symbol Christi, an den Baum bindet, der, vorher verdorret, nun mit einem Male in üppiger Fülle grünt. Es ist das heidnische Rom, das durch den Sitz des Papstthums ein neues, übernatürliches Leben empfängt.

Und sich zur Deichsel wendend, die's gezogen,
Schleppt es zum Fuß sie des verwaisten Baumes,
Sie, die von ihm war, d'ran gebunden lassend [19].

*) Infern. II. 12.

Wie unſ're Bäume hier, wenn ſich hernieder
Das große Licht ergießet, untermiſchet
Mit dem, das hinter'm Himmelskarpfen ſtrahlet [20],

Anſchwellen, und dann in der eig'nen Farbe
Sich jeglicher erneut, bevor die Sonne
Noch unter anderm Stern anſchirrt die Roſſe,

Nicht roth wie Roſen ganz, doch mehr wie Veilchen
Die Farb' entfaltend, ward verjüngt der Baum jetzt,
Deß' Aeſte ſo verödet erſt geweſen *).

So beſitzt denn Rom zwei Sonnen;

Einſt pflegte Rom, der guten Ordnung Gründnerin,
Zwei Sonnen zu beſitzen, welche dieſen
Und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten **).

In der Verwirklichung dieſes Kaiſerideals erblickt Dante die einzig mögliche Rettung Italiens und der geſammten Chriſtenheit; die Schwäche des Kaiſers, der ſeine Aufgabe nicht erkannte und die Völker ſeiner Führung entließ, die Politik Rudolfs und Albrechts von Habsburg, die Italien als Beute den ſtädtiſchen Factionen, großen und kleinen Tyrannen überließen, die ſich wechſelſeitig bekämpften, iſt Urſache aller Zerrüttung. Italien iſt unheilbar erkrankt, weil der Kaiſer es verlaſſen hat; nur der Kaiſer kann helfen, und Italien errettend, auch der übrigen Welt Heil bringen. Der Dichter gibt eine ergreifende Schilderung der Leiden ſeines Vaterlandes.

Weh' dir, Italien, Sklavin, Haus des Jammers,
Schiff ohne Steuermann in großem Sturme,
Nicht Herrin der Provinzen mehr, nein, Metze!
. . . . . .

Und jetzt ſind ohne Krieg nicht die Lebend'gen
In dir, und es bekämpfen ſich einander,
Die eine Mauer einſchließt und ein Graben.

*) Purgator. XXXII. 49. **) Purgator. XVI. 106.

Such' Jammervolle! ringsum an den Küsten
All' deiner Meer', und schau' dir dann in's Inn're,
Ob eine Stätt' in dir sich freut des Friedens *).

. . . . . .

O deutscher Albert, der das wild geword'ne
Unbänd'ge du sich selber überlässest,
Und sollt'st doch seines Sattels Bug umspannen **).

. . . . . .

Sieh', wie so störrisch ist das Thier geworden,
Weil durch die Sporen es nicht mehr gestraft wird,
Seitdem du in den Zaum ihm bist gefallen.

. . . . . .

Grausamer, komm! und sieh die Unterdrückung
All' deiner Edeln, komm und heil' ihr Leiden
Und seh'n wirst du, wie sicher Santafior[21] ist! ***)

Komm her und sieh, wie deine Roma weinet,
Die einsam und verwittwet, Tag und Nacht ruft!
„Mein Cäsar, ach, warum bist du nicht bei mir?"

Denn voll sind von Tyrannen Welschlands Städte,
Allsammt, und zum Marcell[22] wird jeder Bauer,
Der nur herbeikommt und Partei ergreifet †).

Welfen und Ghibellinen, beide sind gleich schuldig am Unglücke Italiens. Die Welfen bekämpfen die Rechte des Kaiserthums, die Ghibellinen reißen sie an sich; die Welfen kämpfen unter dem Lilienbanner gegen den kaiserlichen Adler, die Ghibellinen suchen unter dem Vorwande, für den Kaiser zu kämpfen, nur ihr niedriges Interesse.

Damit du sehest, mit wie vielem Rechte
Entgegenstrebet dem hochheil'gen Zeichen,
Wer sich's aneignen will, und wer's bekämpfet ††).

---

*) Purgator. VI. 76. **) Purgator. VI. 97.
***) Purgator. VI. 109.
†) Purgator. VI. 123. ††) Parad. VI. 31.

Dem Reichspaniere setzt die gelben Lilien
Entgegen der, und der macht's zum Parteigut,
So daß, wer mehr sich irrt, schwer zu entscheiden.

Treibt Ghibellinen, treibet unter ander'm
Feldzeichen eu're Künste, denn schlecht folgt ihm,
Wer immer von Gerechtigkeit es trennet *).

Darum bedarf Italien und die Welt eines Kaisers, der allein die Ordnung herstellen und den Frieden bringen kann [23].

Doch du, damit es dich nicht Wunder nehme,
Denk', daß auf Erden Keiner, der regieret,
D'rum irre geht die menschliche Gesellschaft **).

2.

Das erste Buch der Monarchie. — Begründung der Universalmonarchie aus der Natur und Aufgabe des Menschen. — Der Kaiser Hort der Gerechtigkeit, Freiheit, des Friedens. — Verhältniß des Kaisers zu den übrigen Fürsten. — Kritik.

Sehen wir nun zu, wie der Dichter die Idee des Kaisers als Universalmonarchen begründet; der Durchführung dieses Gedankens hat er das erste der drei Bücher De Monarchia gewidmet. Er betrachtet sie als die nothwendige Folge der Einheit des menschlichen Geschlechts und der Einheit der Universalmonarchie Gottes selbst. Der Mensch nämlich hat nicht bloß die Aufgabe, zu vegetiren, wie die Pflanze, zu empfinden, wie das Thier, sondern zu erkennen durch seine Vernunft, welche zunächst nur die Möglichkeit der Erkenntniß in sich trägt, die aber in Wirklichkeit übergehen soll. Dieß kann aber nicht durch den Einzelmenschen geschehen, dieser kann nicht das Gesammtgebiet der theoretischen und prak-

*) Parad. VI. 100. **) Parad. XXVII. 29.

tischen Wissenschaften anbauen, sondern nur die Menschheit[24]. Die Bedingung aber für Entwicklung unserer geistigen Vermögen ist der allgemeine Friede, der es uns ermöglicht, diesen unseren erhabenen und fast göttlichen Beruf zu pflegen. Darum verkündete die Engelschaar nicht Reichthümer, nicht Lüste, nicht Ehren, nicht langes Leben, nicht Gesundheit, nicht Stärke, sondern Frieden.

So ergibt sich die Berechtigung des Kaisers als „des einzigen Herrschers über Alle in der Zeit, oder in dem und über das, was mit der Zeit gemessen wird". Wenn mehrere Dinge zu einem Ziele hingewendet sind, so muß nach Aristoteles eines von ihnen das regelnde oder regierende, die andern müssen die geregelten oder regierten sein[25]; ist aber das ganze Geschlecht zu einem Ziele bestimmt, so muß Einer sein, der es regelt oder regiert, der Kaiser. Und alle Gemeinschaften, die in einem Reiche sind, und die Reiche selbst müssen regiert sein durch Einen, den Kaiser[26].

Jetzt sprich': Wär's für den Menschen
Auf Erden schlimmer nicht, wenn er nicht Bürger?
Gewiß antwortet' ich, hier forb're ich Grund nicht *).

Gerade dadurch aber gelangt das Geschlecht zu jener Vollkommenheit, die in seiner Verähnlichung mit Gott besteht, zu jener Einheit, die aus Gott stammt, der selbst Einer ist. Hort und Grund dieser Einheit ist der Kaiser; darum entspricht das Kaiserthum am meisten der göttlichen Idee und dem Zwecke der Vervollkommnung des Menschengeschlechtes. Und eben hierdurch wird die Menschheit ein Abbild des Himmels, dessen Bewegungen von einem einzigen Principe und nach einem einzigen Gesetze ausgehen.

Den Frieden nun stört der Streit; dieser aber kann nicht geschlichtet werden, so lange die streitenden Parteien, Fürsten und Völker, unabhängig einander gegenüber stehen.

*) Parad. VI. 32.

Darum muß ein höchſter Richter ſein, der über Allen ſteht und dem Alle untergeben ſind; das iſt der Kaiſer. Und darum ſagte ſchon Ariſtoteles: Nicht wohl frommt Vielherrſchaft, Einer ſoll Herrſcher ſein[27]. Die Entſcheidungen zwiſchen den Streitenden nun müſſen den Charakter der Gerechtigkeit tragen; an ſich iſt dieſe wohl immer dieſelbe und läßt kein Mehr noch Minder zu; aber in ihren Trägern kann ſie ſich mehr oder weniger rein darſtellen. Und dieß in zweifacher Beziehung, indem der Wille nicht frei iſt von ungeordneter Begierde, oder nicht mächtig genug, der Forderung der Gerechtigkeit Nachdruck zu verleihen. Denn die Gerechtigkeit, ein Wort, das an ſich Geradheit oder Regel bezeichnet, iſt eine Tugend, die ſich auf den Nächſten bezieht; wie ſollte aber Einer Gerechtigkeit üben, d. h. zutheilen können dem Andern, was ihm gebührt, ohne Gewalt?[28] Darum wird dann am meiſten die Gerechtigkeit auf Erden herrſchen, wenn ſie dem inne wohnt, welcher den beſten Willen und die höchſte Macht hat, d. i. dem Kaiſer. Denn bei ihm treten beide Bedingungen für die ungetrübte und durch Nichts gehemmte Pflege der Gerechtigkeit ein, der reine Wille und die Macht. Dem reinen Willen ſteht die Begierde gegenüber; dieſe hat der Kaiſer nicht. Er kann ſich ja nichts wünſchen, da er Alles hat; ſein Reich iſt nur vom Ocean begrenzt und hat keine Grenzen an den Ländern Anderer, wie dieß bei den Fürſten und Königen der Fall iſt[29]. Darum fällt bei ihm jede Begierde, Land zu erringen, hinweg. Und ſo iſt er unter allen Sterblichen das reinſte Organ der Gerechtigkeit.

Im Himmel des Jupiter ordnen ſich vor dem Dichter die Chöre der ſeligen Geiſter in Weiſe einer Flammenſchrift, welche lautet: Diligite justitiam, qui judicatis terram.

Es zeigten mir ſich alſo fünfmal ſieben
Selbſtlaut' und Mitlaut und die Theile merkt' ich,
Wie ſie geſchrieben mir erſchienen waren.

Diligite justitiam, Nenn- und Zeitwort;
So hieß der erste Theil der ganzen Inschrift,
Qui judicatis terram, hieß der letzte*).

Außerdem, wie die Begierde den Gerechtigkeitssinn trübt, so schärft die Liebe denselben. Während mit Verachtung des Nebenmenschen die Begierde Fremdes verlangt, sucht die Liebe, mit Hintansetzung von allem Andern, nur Gott und den Menschen. Der Kaiser aber liebt die Menschen mehr als alle andern Fürsten und Herren; darum ist seine Gerechtigkeitspflege die beste. Denn jenen stehen nur die einzelnen Länder, nicht die ganze Menschheit nahe; auch sind die Bewohner dieser Länder dem Fürsten durch den Kaiser verbunden, darum steht der Kaiser ihnen näher. Außerdem, da er die letzte und oberste Ursache ist, welche die Menschheit zum Frieden leitet, während die übrigen Fürsten nur durch ihn regieren, so liebt er am meisten die Menschen; strebt ja doch die oberste Ursache mehr nach der Wirkung hin, als die Mittelursache.

Daß der Kaiser aber auch die höchste Macht habe zur Gerechtigkeitspflege, ist durch den Namen selbst gegeben; er ist Monarch, darum kann er keine Feinde haben. Die Haupttugend des Kaisers ist daher die Gerechtigkeit. Diese ist überhaupt die liebenswürdigste Tugend, so daß nach Aristoteles selbst ihre Feinde, die Räuber und Diebe, sie lieben [30]. Auf dem Jupiter**) schaut daher Dante die Glorie dieser Tugend der Kaiser. Ohne den Kaiser dagegen schmachtet die Gerechtigkeit wie „ein Heliotrop, welches der Sonne beraubt ist“ [31].

So bietet der Kaiser, indem er die Gerechtigkeit pflegt und den Frieden bewahrt, der wahren Freiheit eine Stätte. Die Freiheit aber ist des Menschen höchstes Gut; denn durch sie wird er erst recht Mensch und Gott ähnlich.

*) Parad. XVIII. 88. Vergl. Weisheit 1, 1.
**) Parad. XVIII. 70—117.

Die größte Gabe, die uns ſchaffend Gottes
Freigebigkeit gab, und die ſeiner Güte
Zumeiſt entſpricht, und die er ſchätzt am höchſten,

Iſt unſers Willens Freiheit doch, mit welcher
Die ſämmtlichen vernünftigen Geſchöpfe
Und ſie allein begabet ſind und waren *).

Frei aber iſt nur der, welcher um ſeiner ſelbſt willen iſt, nicht eines andern Menſchen wegen; denn wer wegen eines Andern iſt, wird durch dieſen Andern genöthigt. Aber nur unter dem Kaiſer werden wir wahrhaft frei; denn dieſer liebt die Menſchen am meiſten und will, daß Alle gut werden; die Freiheit aber hat keine andere Bedeutung als die, daß ſie die Möglichkeit bietet, gut zu werden. Darum will und ſchützt der Kaiſer allein die Freiheit; die demokratiſchen Republiken dagegen und die ariſtokratiſchen und die Tyrannen wollen die Freiheit nicht, ſondern nur die Knechtſchaft. Aber die Bürger ſind nicht da wegen der Conſuln, noch die Völker wegen der Könige, ſondern die Conſuln wegen der Bürger und Könige wegen der Völker. Wie daher der Staat nicht da iſt wegen der Geſetze, ſondern die Geſetze wegen des Staates, ſo richten ſich die Unterthanen nicht nach dem Geſetzgeber, vielmehr dieſer nach jenen. Iſt gleich darum der Conſul oder König Herr der Unterthanen in Hinſicht auf Mittel und Weg zum Ziele, ſo iſt er doch in Hinſicht auf das Ziel nur ihr Diener; dieß gilt ganz beſonders von dem Kaiſer, welcher der Diener Aller iſt [32].

Hierzu kommt, daß der Kaiſer, weil er keinen Anlaß zur Begierde hat, am beſten die Regierung handhabt, und darum auch die andern Regenten am beſten zu einer guten Regierung anzuleiten vermag. Außerdem entſpricht es Gott und der Natur, mit wenigen Mitteln große Erfolge zu erzielen; darum iſt die Herrſchaft des Kaiſers ein Gut, das

*) Parad. V. 19.

Gott und der Natur entspricht, Vielherrschaft dagegen ein Uebel. Doch nicht in starre Centralisation soll das Kaiserthum ausarten; der Kaiser ist nur die höchste Obrigkeit in der christlichen Völkerrepublik, welche die verschiedensten Staaten und Staatsformen in sich begreift. Darum sollen nationale, climatische und historische Unterschiede nicht erdrückt werden durch eine Alle umfassende und Alles bestimmende, vom Kaiser unmittelbar ausgehende Gesetzgebung. „Nicht so ist es zu verstehen, daß das ganze Menschengeschlecht solle regiert werden von Einem bis herab zu jedem Urtheile in jeder Stadt. Denn die Völker, die Königreiche und Städte haben ihre Eigenthümlichkeiten, welche eine verschiedene Gesetzgebung fordern. Anders müssen die Scythen regiert werden, die im Norden wohnen, anders die Garamanten am Aequator. Nur in Bezug auf das Allen Gemeinsame hat der Kaiser die Regierung, um nach einer gemeinsamen Regel oder allgemeinen Gesetze den Frieden zu fördern. Dieses Gesetz haben dann die einzelnen Fürsten von ihm zu empfangen."

So wird denn, indem der Wille des einen Kaisers Alles beherrscht und leitet, die wahre Eintracht auf Erden wieder hergestellt, die in nichts Anderem besteht als in der gleichen Richtung des Willens in den Verschiedenen nach dem gleichen Ziele.

Darum war allgemeiner Weltfriede, wie er seit dem Tage des Falles des ersten Menschen nie zuvor gewesen, als Augustus römischer Kaiser und Christus geboren ward. Da war in Wahrheit erschienen die Fülle der Zeiten, und nicht bloß der Himmel, sondern auch die Erde für seinen Empfang am besten vorbereitet[33]. Und so hat denn die heilige Geschichte selbst bestätigt, und die Vorsehung herbeigeführt, was den glückseligsten Zustand der Welt gegeben — die Weltmonarchie des römischen Kaisers.

Den Schluß seiner Darstellung im ersten Buche der Monarchie bildet eine Apostrophe an die Fürsten und Völker

seiner Zeit. „Wie die Zeiten geworden sind, seitdem dieser ungenähte Leibrock des römischen Kaiserthums durch die Kralle der Begierde zerrissen wurde, das können wir lesen und leider auch sehen. O menschliches Geschlecht! wie wirst du von Stürmen hin und her geworfen, wie viele Schiffbrüche mußtest du nothwendig leiden, seit du ein Ungeheuer geworden bist mit vielen Köpfen und nach verschiedenen Richtungen auseinander strebst! Dein höherer und niederer Intellect ist krank, ebenso dein Wille; durch unwiderstehliche Beweisgründe heilst du jenen nicht, noch durch die Lehren der Erfahrung; aber auch dein Wille wird nicht bewegt durch die Süßigkeit der göttlichen Gnade, die dir durch den heiligen Geist zuruft: Sieh, wie gut und schön ist es, wenn Brüder einträchtig zusammen wohnen." „O ihr Unglücklichen," ruft er daher seinen Zeitgenossen zu, „die ihr jetzt regiert, o ihr Unglücklichsten, die ihr regiert werdet! denn keine philosophische Autorität verbindet sich mit eueren Regierungen, weder durch eigenes Studium noch durch Rath, so daß Allen jenes Wort des Predigers gesagt werden kann: Wehe dir, Land, dessen König ein Kind ist, und keinem Lande kann man das sagen, was folgt: Selig das Land, dessen König edel ist. Habt Acht, ihr Feinde Gottes, ihr, die ihr die Scepter der Herrschaft über Italien ergriffen habt. Ich rede zu euch, ihr Könige Karl und Friedrich, und zu euch, andere Fürsten und Tyrannen; schauet, wer euch zu Rath zur Seite sitzet, und rechnet nach, wie oft euch täglich dieser Zweck des menschlichen Lebens von eueren Räthen gezeigt wurde. Besser wäre euch, wie die Schwalbe niedrig zu fliegen, als wie ein Geier in der Höhe zu kreisen über den niedrigsten Dingen." [34]

So hat Dante in dem Rahmen des bereits gefallenen Kaiserthums die Grundzüge seiner idealen Politik entworfen. Ausgehend von dem Gedanken des Aristoteles und hl. Thomas, von Trauer erfüllt über den Jammer seines Landes

und die Zerrissenheit der Völker, erfaßt er noch einmal mit der ganzen Energie seines Geistes die bereits im Bewußtsein der Zeit immer mehr zurücktretende Idee der kaiserlichen Weltmonarchie, vertieft und verklärt sie, damit die Welt in ihr den einzigen Rettungsanker erkenne und ergreife. Sein Fürst ist nicht, was der Fürst des Machiavelli, des Politikers der List, Lüge und Gewalt; nicht, was der „Leviathan" eines Hobbes, ein Despot, der sein eisernes Scepter über eine Heerde von Sklaven schwingt [35]; nicht ein Ludwig XIV., welcher erklärt: Der Staat bin ich. Sein Kaiserideal ist nicht ein Friedrich II., dessen orientalische Lebensanschauung und Sitten den Einklang zerreißt, der die kaiserliche Auctorität mit der philosophischen verbindet [36], und dessen Streben nach einer starken Hausmacht die völlige Alleinherrschaft über die Völker bezweckt. Sein Kaiser hat kein Vorbild in der Alles aussaugenden Fiscalität, dem alle Freiheiten erdrückenden Absolutismus der altrömischen Imperatoren, was dem gesammten Mittelalter in seiner Anschauung vom Kaiserthum ferne lag; sein Kaiser ist die Incarnation der Gerechtigkeit und Liebe, von der daher, wie von einem hoch über allem Menschlichen stehenden lebendigen Mittelpunkte, die Erneuerung der Welt ausgehen sollte.

Wie wir bereits gesehen, ruht die Construction der Dante'schen Weltmonarchie auf allgemeinen abstracten Principien, als deren consequente Durchführung das Bild des Kaisers sich darstellt. Es ist mehr der Philosoph, Theolog und Dichter, der hier seine Ideale entwirft, als der nüchterne Staatsmann, der an das Gegebene anknüpft und das Mögliche zu erreichen sucht. Sein Dichtergenius reißt ihn los von aller historischen Entwicklung, vom Boden der Wirklichkeit; Dante hat gefehlt dadurch, daß er bei dem Entwurfe seiner Idealpolitik mit den realen Mächten des Lebens nicht gerechnet hat, freilich in diametralem Gegensatze zu seinem Landsmanne Machiavelli, der den Erfolg, und nur den

Erfolg, sowie Alles, was zu diesem führt, zur höchsten und einzigen Regel der Regierungshandlungen erhebt. In Dante's Monarchie hat der christlich-ideale Gedanke, der die Völker des Mittelalters beseelte, wie die Todtenklage über eine vergangene Welt noch einmal ihren beredten Ausdruck gefunden; Machiavelli's „Fürst" ist nur das Symptom einer schwer kranken, von heidnischer Hypercultur im Bunde mit Treulosigkeit und unbändiger Rohheit vergifteten Völkerlebens. Dante's Politik ist gebaut auf das Recht, ganz durchdrungen von der Idee der Gerechtigkeit; das Recht ist ihm nichts Anderes als ein Abbild des göttlichen Willens, ursprünglich darum in Gott selbst wurzelnd und Eins mit seinem Wesen [37]; der Kaiser darum, der Recht spricht, in höchster Weise Gottes Organ auf Erden. Was aber dem Willen Gottes widerspricht, ist nicht Recht, kann darum nicht zu glücklichem Erfolge führen. Machiavelli's „Fürst" kennt das Recht nur, insoweit es seinen Plänen dient und Erfolg verspricht, und er hat so die Politik alles sittlichen Gehaltes entleert. Dante's hoher Geistesflug deutet die Bahnen an, um den Völkern das Heil zu bringen; Machiavelli hat die Schlangenwege, welche nicht wenige der Dynasten seiner Zeit gegangen, in's System gebracht und zu rechtfertigen gesucht. Dante fordert Freiheit für die Völker, Machiavelli liefert sie den Tyrannen aus. Dante's Ideen blieben resultatlos, sie waren der schöne Traum einer edeln, hochstrebenden Natur, wie Platons „Staat"; Machiavelli's Maximen dagegen, von den Mächten der Leidenschaft getragen und aus dem Geist der Zeit heraus gesprochen, drangen in weite Kreise und corrumpirten Fürsten wie Völker. Wenngleich beide die Einigung Italiens anstrebten, so waren doch die Wege, die dazu führen sollten, bei beiden verschieden. Dante, der italienischste unter den Italienern, der sein Vaterland wie kein Zweiter liebt, ruft den Deutschen in's Land; er allein soll, er allein kann Frieden stiften. Der Kosmopolitismus des Mittelalters hatte in ihm

den nationalen Egoismus überwunden; Alles, was er auffaßt und wie er es auffaßt, erblickt er unter dem Gesichtspunkt des Universalen, des allgemein Menschlichen, weil Christlichen und Göttlichen. Machiavelli denkt nur an ein einiges Italien unter der Aegide irgend eines Tyrannen, der, wie Césare Borgia, Muth und Kraft hat, es zu schaffen. Darum bewundert er diesen und klagt das Papstthum an, daß es diese Einheit Italiens verhindert habe. Als ob nicht Mailand und Florenz mit Eifersucht ihre Selbständigkeit gehütet hätten! Als ob nicht gerade diese politische Mannigfaltigkeit des italienischen Städtewesens es gewesen, welche den Reichthum der so frühen Cultur dieses Landes hervorgerufen und recht eigentlich ermöglicht hatte! Und was wäre aus Papst und Kirche geworden, hätte ein Tyrann im Sinne Machiavelli's ganz Italien beherrscht?

Doch, was Machiavelli auf politischem Gebiete wollte, hatte Dante auf einem höheren, dem der Sprache und Literatur und damit des innersten und edelsten Lebens seines Volkes bereits geschaffen, die Einheit, vor welcher die politische Centralisation für ihn in den Hintergrund trat.

Ganz besonders aber ist es die religiöse Weihe, mit welcher Dante sein Kaiserideal umgibt; auf ihn wendet er jene Schriftstellen an, die man in der Kirche nur auf Christus zu deuten gewöhnt war. Er ist es, „auf den die Völker warten", er ist „der Erhabene aus dem Stamme Isai", das „Lamm Gottes, welches der Welt Sünden trägt"[38]. In der Sphäre des Jupiter erblickt er den Sternenadler, das Symbol des Kaiserthums, und in ihm die sichtbare Erscheinung der Gerechtigkeit; so stellt vor ihm das Kaiserthum in himmlischer Verklärung sich dar, und um so größer darum ist der Frevel derer, welche „sein Licht verkümmern", hemmend und störend in diese göttliche Ordnung eingreifen.

So
Sah mehr denn tausend Lichter ich von hier sich
Erheben, minder oder mehr, nachdem es
Die Sonne, die sie zündet, anwies;

Und als nun jedes still an seinem Ort stand,
Erblickt' ich im verstechend hellen Feuer
Darstellend Haupt und Hals sich eines Adlers.

. . . . . .

O liebliches Gestirn, wie viel und welche
Juwelen zeigten mir, daß Wirkung uns're
Gerechtigkeit des Himmels, d'ran du prangst, sei! *)

Und selbst, als mit dem Tode Heinrichs VII. für die nächste Zukunft jede Hoffnung auf Verwirklichung seiner Ideale entschwunden war, ist der Dichter nicht enttäuscht. Der religiöse Cultus, den er dem Kaiserthume weiht, gestaltet sich jetzt zur Prophetie von dessen zukünftiger Herrlichkeit, welche Beatrice verkündet [39].

Nicht alle Zeit wird ohne Erben bleiben
Der Adler, der die Federn ließ im Karren,
D'rum er zum Unthier ward und dann zur Beute;

Denn zweifellos seh' ich, und d'rum bericht' ich's,
Den Sternenstand sich nah'n, der eine Zeit gibt,
Vor jedem Hinderniß und Hemmniß sicher,

In welchem ein „Fünfhundert zehn und fünfe"
Von Gott gesendet, wird die Bettel tödten,
Und jenen Riesen, welcher mit ihr sündigt **).

Aber gerade diese, jedes Maß und alle Berechtigung überschreitende Idealisirung der weltlichen Gewalt weist uns hin auf die Quelle, aus welcher Dante geschöpft hat, der er die Farben entnahm für sein Gemälde der Weltmonarchie, und enthüllt uns zugleich den Irrthum in seiner gesammten politischen Anschauung. Was die Zeit vor Dante für die Kirche und ihr Haupt, das Papstthum empfand, diese reli-

*) Parad. XVIII. 103. **) Purgator. XXXIII. 37.

giöse Begeisterung suchte er für das Kaiserthum zu wecken; was der Papst als gemeinsamer Vater der Christenheit im Bewußtsein der Völker sein sollte und thatsächlich Jahrhunderte hindurch war, Hort der Gerechtigkeit, Spender des Friedens, Rächer des Bösen, Richter unter den Streitenden [40], und dieß um so mehr, je mehr die deutschen Fürsten in Parteien auseinandergingen, das sollte nun der Kaiser werden für die Christenheit. Es ist daher diese Aufgabe, die Dante dem Kaiser stellt, der religiöse Cultus, den er ihm weiht, nur die Reaction gegenüber dem von ihm verurtheilten Einflusse der Päpste auf das politische Leben der Völker. Letztere Anschauung aber ist, wie wir früher gesehen, eine verfehlte, mit der Entwicklung der Kirche, dem Gange der abendländischen Civilisation, den Bedingungen des Völkerlebens in den Jahrhunderten vor ihm völlig unvereinbar; darum konnte auch sein Kaiserideal nur eine Dichtung bleiben, da es im Bewußtsein der Völker keine Anknüpfungspunkte hatte. „Wenn," sagt Suarez [41], „dem Kaiser mit Rücksicht auf den Zweck der Schutzherrlichkeit über die Kirche vielleicht die Gewalt zusteht, die katholischen Fürsten aufzubieten und zum Auszug zu bestimmen, auch vielleicht die Befugniß zur Schlichtung der Streitigkeiten unter ihnen, so hat er sie vom Papste." Wohl führte der Kaiser allein lange Zeit hindurch den Titel „Majestät", erschien er immer als der erste unter allen Fürsten; aber diese hatten ihm gegenüber ihre Rechte immer gewahrt.

3.

Zweites Buch der Monarchie.

Göttlicher Ursprung des altrömischen Kaiserthums.

Weniger Interesse bietet das zweite Buch der Monarchia, in welchem Dante nachzuweisen sucht, daß das Kaiserthum

mit Recht Rom zukommt. Daß gerade Rom zum Sitze des Kaiserthums erkoren wurde, hiefür entnimmt Dante die Gründe theils der Vernunft, theils der Offenbarung. Der Gründer Rom's, Aeneas, war ausgezeichnet durch seinen persönlichen wie ererbten Adel, was er durch Stellen aus Virgilius begründet[42], die von dessen Tugenden und ausgezeichneter Verwandtschaft melden. Aber auch durch Wunder hat Gott seinen Willen kund gethan; durch jenen Schild, der in die Stadt fiel, als Numa Pompilius opferte[43], die Gänse, die das Kapitol vor den Gallern retteten[44], durch den Hagelschlag, der Hannibal vertrieb[45], durch die Flucht der Clölia durch die Tiber bei der Belagerung durch Porsena[46]. Die Römer, fährt er fort, haben ihre Weltherrschaft zum Wohle der Völker geübt, wie Cicero bekennt[47], und die edlen Charaktere eines Cincinnatus, Camillus, Brutus des Aelteren, Mucius Scävola, der Decier, Cato, Fabricius darthun.

Aber Gott selbst hat unzweideutig seinen Willen kund gethan, dem römischen Volke die Herrschaft über die Welt zu sichern. Vorher existirte keine; Alexander, der sie begründen wollte, starb mitten in seinen Unternehmungen; nur Rom hat sie errungen; was Boëthius deutlich ausspricht[48] und der Evangelist Lucas[49] bestätigt. Rom hat im Zweikampf durch Gottesurtheil gesiegt; jener ist berechtigt, wenn kein Richter da ist, der entscheiden kann, und sonach Gottes Gericht selbst angerufen wird[50]; bei dem Kampfe zwischen Aeneas, den Horatiern und Curiatiern, den Sabinern und Samnitern hat Gott für Rom das Urtheil gesprochen.

Christus selbst endlich, der dem Schatzungsbefehl des Kaisers Augustus nachkam, und unter Tiberius starb, repräsentirte die ganze Menschheit. Darum war der römische Kaiser rechtmäßiger Monarch über die ganze Welt. Ja, Christus wäre nicht der Welterlöser, hätte Rom unrechtmäßig die Weltherrschaft besessen. Denn durch seinen Tod hat er uns

erlöst, der nur dann für die Sünde Adams genugthat, wenn er als gerechte Strafe durch die rechtmäßige Obrigkeit verhängt worden ist. Im entgegengesetzten Falle wäre sein Tod am Kreuze ein Unrecht, aber keine Genugthuung gewesen. Und so hat denn mit Recht der Herr gerufen: Es ist vollbracht.

Aus dieser Darstellung erhellet, daß nach Dante das römische Kaiserthum von Gott ist, aber *nicht unmittelbar*, etwa wie das Papstthum durch die unmittelbare Berufung und Vollmacht Petri durch Christus, sondern nur mittelbar, insofern der Wille Gottes sich *im Laufe der Geschichte* kundgab. „Der Wille Gottes ist zwar an sich unsichtbar, aber das in Bezug auf Gott Unsichtbare wird vom Geiste aus dem erkannt, was geschaffen ist[51]. Denn ist auch das Siegel verborgen, so gibt uns doch dessen Abdruck in Wachs hinreichend Kenntniß von ihm."

Das eben angeführte Bibelwort, das dort der Apostel bezüglich der durch die Betrachtung der Schöpfung gewonnenen Gotteserkenntniß ausspricht, bestätigt unsere Behauptung. So wenig die Offenbarung Gottes in seiner Schöpfung, die an alle Menschen sich wendet, eine Offenbarung im eigentlichen Sinne ist, ebenso wenig ist die Institution einer Monarchie und auch des Kaiserthums eine eigentlich göttliche Institution, sondern ist diese nur im weiteren Sinne als Ausdruck des göttlichen Willens, der in Natur und Geschichte sich offenbart. Eben darum erscheint derselbe nur unvollkommen verwirklicht;

Wär' stets der Stoff zum rechten Punkt gediehen,
Und stets in seiner höchsten Kraft der Himmel,
So würde ganz des Siegels Licht erscheinen;

Doch immer mangelhaft gibt's die Natur nur,
Dem Künstler ähnlich handelnd, der die Uebung
Der Kunst noch hat, indeß die Hand ihm zittert *).

*) Parad. XIII. 73.

So ist durch die providentielle Leitung Rom der Sitz des Kaiserthums und Papstthums geworden.

Einst pflegte Rom, der guten Ordnung Gründnerin,
Zwei Sonnen zu besitzen, welche diesen
Und jenen Weg, der Welt und Gottes, zeigten *).

So wenig ein Papstthum ohne Rom, so wenig konnte nach der Anschauung Dante's und seiner Zeit ein Kaiserthum außer Rom gedacht werden.

4.

Drittes Buch der Monarchie.

Widerlegung der Beweise für die Abhängigkeit des Kaisers vom Papste. — Begründung der Unabhängigkeit des Kaisers vom Papste. — Kritik. Die Keime des Absolutismus, durch Marsilius von Padua entwickelt. — Keine Trennung von Staat und Kirche.

Im dritten Buche, dem bei Weitem bedeutungsvollsten, sucht Dante den Gedanken durchzuführen, daß „das Kaiserthum unmittelbar von Gott abhängt, und nicht von einem Statthalter oder Diener Gottes, worunter er den Nachfolger Petri versteht, der in Wahrheit Schlüsselträger des Himmelreiches ist". Zunächst verfährt er negativ, indem er die Beweise seiner Gegner zu widerlegen sich bestrebt, und zwar zunächst jene, welche die heilige Schrift bot. Gegen das von den Päpsten Gregor VII., Innocentius III., von Gerhoch von Reichersberg, Berengosus, Alvarus Pelagius u. AA. gebrauchte Gleichniß von Sonne und Mond, welch' letzterer ein kleineres Licht ist und von der Sonne erleuchtet wird, bemerkt er, daß dieses darum nicht auf das Verhältniß zwischen dem Imperium und Sacerdotium angewendet werden

*) Purgator. XVI. 106.

könne, da beide Himmelskörper bereits am vierten Tage geschaffen wurden, der Mensch aber erst am sechsten, demnach das Zufällige in seinem Typus bereits da gewesen wäre vor dem Wesentlichen, das Bild nämlich der Regierung des Menschen durch Papst und Kaiser vor dem Menschen selbst. Außerdem ist ja Papstthum und Kaiserthum erst nothwendig geworden durch den Sündenfall, der damals, bei Erschaffung dieser Himmelskörper, noch nicht eingetreten war. Doch gibt Dante zu, daß der Mond als Körper zwar nicht von der Sonne sein Dasein hat, aber doch, „um besser und kräftiger als Leuchte sich zu bethätigen, überströmendes Licht von der Sonne empfängt. Ebenso ist das weltliche Reich nicht vom geistlichen, aber seine Auctorität empfängt wohl vom geistlichen, damit sie kräftiger wirke ‚durch das Licht der Gnade'". Eben darum nennt er auch in seinem Schreiben an die Fürsten und Herren Italiens das Kaiserthum „das kleinere Licht" [52]. Gegenüber dem Typus von Levi (Priesterthum) und Juda (Königthum) macht er geltend, daß der zeitliche Vorrang des Levi, der früher geboren war als Juda, keineswegs einen Vorrang in der Autorität begründet. Auch die Berufung auf die Absetzung des Saul [53] durch Samuel ist nach Dante deßhalb hinfällig, weil Samuel in diesem Falle kraft eines besonderen göttlichen Auftrages gehandelt hat; ist daher gleich der Papst Gottes Stellvertreter, so hat doch eben deßwegen seine Jurisdiction ihre bestimmten Grenzen und kann ohne ausdrücklichen Befehl Gottes sich nicht gleiche Befugniß, wie sie Gott gebührt, zusprechen, sondern nur dann, wenn Gott ihn zum Werkzeug wählt. Wohl, fährt er fort, ist der Papst Gottes Statthalter, und Gott, wie die drei Magier [54] anerkannten, indem sie Gold und Weihrauch opferten, die Symbole der weltlichen und geistlichen Gewalt, Herr des Geistlichen und Weltlichen; aber der Statthalter Gottes (Vicarius Dei) ist nicht Gott selbst; darum kommt nicht Alles, was Gott zukommt, auch seinem Stellvertreter zu. Die Voll-

macht, „Alles" zu lösen und zu binden, ist dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern gegeben im Geistlichen, wie dieß der Zusammenhang beweist[55], da hier von den Schlüsseln des Himmelreiches die Rede ist; nicht aber im Zeitlichen; demnach kann er nicht lösen und binden im Zeitlichen; namentlich nicht lösen die Gesetze und Entscheidungen des Kaisers.

Einer der verbreitetsten, durch das ganze Mittelalter hindurch festgehaltenen, von Welfen und Ghibellinen, nur in verschiedenem Sinne gedeuteten Typen bildete die Stelle bei Luc. 22, 38: „Siehe hier zwei Schwerter." Zuerst finden wir sie angewendet vom hl. Bernhard, und schon vor ihm von Abt Gottfried von Vendome. Beide Schwerter haben sich gegenseitig zu unterstützen; dieß ist der Grundgedanke, den wir von Päpsten (Innocentius III., Gregor IX.) und Kaisern (Friedrich Barbarossa, Friedrich II.[56], Heinrich IV.) anerkannt finden, welcher schon von den ältesten Vätern[57] ausgesprochen wurde, daß die kaiserliche Gewalt zum Schutze der Kirche dienen solle, und noch im sechzehnten Jahrhundert bei dem Vertrage zwischen Kaiser Carl V. und Papst Leo X.[58] wiederholt ward. Die verschiedene Deutung dieses allgemein anerkannten Grundsatzes repräsentirt der Schwaben- und Sachsenspiegel; jener gibt das weltliche Schwert dem Papste unmittelbar (Welf), dem Kaiser mittelbar durch den Papst; dieser dem Kaiser ohne päpstliche Vermittlung (Ghibelline). Dante läugnet, um der Kraft des Beweises, wie er namentlich durch Bonifacius VIII. auf den biblischen Text gegründet ward, auszuweichen, die typische Bedeutung desselben überhaupt, was auch Bellarmin später zugab; ist er aber typisch zu fassen, so soll hiemit nur die bevorstehende Verfolgung und der Kampf im geistlichen Sinne angedeutet werden.

In weiterer Entwicklung sucht Dante jene Beweise zu entkräften, welche seine Gegner der Geschichte entnahmen. Bis zu Laurentius Valla zweifelte Niemand an der

Aechtheit der Schenkungsurkunde, durch welche Kaiser Constantin Rom und Reich dem Papste Sylvester I. übergab, der ihn von seinem Aussatz gereinigt hatte,

wie einst Constantin dort auf Soracte
Sylvester rief, vom Aussatz ihn zu heilen *).

Dante läugnet daher die Thatsache nicht, wohl aber die Rechtmäßigkeit derselben [59]. Constantin durfte das abendländische Kaiserthum nicht verschenken, da Niemand gegen seine Pflicht handeln darf; die Aufgabe des Kaiserthums aber ist die Einigung der Menschheit; die Spaltung des Kaiserthums ist demnach eine Pflichtverletzung von Seite des Kaisers. So wenig die Kirche ihr göttliches Recht aufgeben kann, auf das sie gegründet ist, so wenig kann das Kaiserthum lassen von seinem Rechte, das allerdings nur ein menschliches ist. Ohnehin ist die Kaisergewalt vor dem Träger derselben; er ist also nur Kaiser durch diese vor und über ihm bestehende Würde; darum ist eine Schmälerung derselben durch den Kaiser ein Widerspruch in sich. Aber die Rechtmäßigkeit der Handlung von Seite des Kaisers vorausgesetzt, wird diese doch unrechtmäßig durch den Charakter dessen, dem diese Schenkung gemacht wurde. Denn ausdrücklich hat der Herr weltlichen Besitz verboten, indem er sprach: Wollet nicht besitzen weder Gold noch Silber noch Geld in euren Gürteln, keine Tasche auf dem Wege [60] u. s. f. Darum konnte die Kirche Weltliches weder als Besitz empfangen, noch konnte Jener es ihr verleihen. Doch konnte der Kaiser zum Schutze der Kirche ihr ein Erbgut (patrimonium [61]) und Anderes zutheilen, aber unbeschadet des Rechtes der kaiserlichen Oberhoheit. So konnte der Statthalter Christi eine Schenkung annehmen, nicht unabhängig vom Kaiser, sondern um die Früchte des Besitzes den Armen mitzutheilen. Darum läßt der Dichter den Adler im Paradiese sprechen:

*) Infern. XXVII. 92.

Der And're, der d'rauf folgt, in guter Meinung,
Die schlechte Frucht trug, ward mit den Gesetzen
Und mir, daß er dem Hirten weich', ein Grieche.

Anjetzt erkennet er, wie jenes Bös' ihm,
Das seiner guten That entsprang, nicht schadet,
Ob auch die Welt darob zu Grund gegangen *).

. . . . . .

Und in der Hölle ruft der Dichter aus:

O Constantin, wie vieles Uebel deine
Bekehrung nicht, doch jene Schenkung zeugte,
Die du ertheilt dem ersten reichen Vater! **)

Im Fegfeuer sieht er diese Beraubung des kaiserlichen Adlers, welcher in der Kirche, unter dem Symbol des mystischen Wagens, seine Federn zurückläßt.

D'rauf sah von dort ich, wo zuerst er herkam,
Den Adler in des Karrens Arche stürzen
Und sie bedeckt mit seinen Federn lassen ***).

Die Kaiserkrönung Karls d. G. durch den Papst begründet nach Dante für diesen kein Recht, sondern ist nur eine Usurpation, gerade so wie die Absetzung des Papstes Benedicts V. und die Wiedereinsetzung Leo's VIII. durch Otto I. kein Recht des Kaisers über den Papst zur Folge haben kann.

Auch den Vernunftbeweis läßt Dante nicht gelten. Seine Gegner gingen aus von dem Grundsatze, daß Alle nothwendig durch Einen regiert werden müssen, demnach durch den Papst. Denn Alles, was einer Gattung angehört, muß auf Eines zurückgeführt werden, welches das Höchste in dieser Gattung ist; also müssen alle Menschen auf Einen zurückgeführt werden, als auf ihr Maß und

*) Parad. XX. 55. **) Infern. XIX 115.
***) Purgator XXXII. 124.

Ideal; da nun aber der Papst auf einen Höheren nicht zurückgeführt werden kann, so muß er das Maß und Ideal auch des Kaisers sein, der darum von ihm abhängt. Dante wendet dagegen ein, daß „Mensch" eine wesentliche, „Papst" und „Kaiser" dagegen eine accidentelle Bestimmung sei; beide fallen daher als Menschen unter Ein Maß, nicht aber als Papst oder Kaiser, sondern stehen als solche zu einander in einer Wechselbeziehung, die ihre höhere Einheit in Gott hat.

Nach Widerlegung der Gründe seiner Gegner geht nun Dante über zur positiven Beweisführung seines Satzes, daß „die Autorität der Kirche nicht Ursache der kaiserlichen Autorität" sei. Da das Kaiserthum bereits vor der Kirche existirte und sich bethätigte, so kann es nicht von der Kirche abhängen. Durch seine Geburt und seinen Tod hat Christus das Kaiserthum anerkannt; ebenso die Kirche, da Paulus an das Tribunal des Kaisers appellirte, und selbst der Engel dieses Tribunal anerkannte[62]. Auch hätte dann der Kaiser widerrechtlich der Kirche ihr Erbgut zugetheilt, was doch diese selbst nicht behauptet. Hätte die Kirche die Macht, dem Kaiserthum seine Autorität zu verleihen, so hätte sie diese entweder von Gott oder durch sich selbst oder von irgend einem Kaiser oder durch die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen, wenigstens der hervorragendsten unter diesen. Aber sie hat sie auf keinem dieser Wege. Nicht von Gott durch das Naturgesetz, denn die Kirche ist kein Product der Natur, sondern unmittelbar Gottes, der gesagt hat; Auf diesen Fels will ich meine Kirche bauen[63]; aber auch nicht durch das göttliche Gesetz, denn weder im Alten noch Neuen Bunde, in denen das göttliche Gesetz enthalten ist, lesen wir, daß den Vorstehern der Kirche die Sorge für das Zeitliche anvertraut worden sei, vielmehr finden wir, daß die Priester des Alten Bundes keinen Antheil daran haben sollten, wie Gott dem Moses befahl, und bezüglich jener des Neuen Bundes Christus den Jüngern gebot.

Und jetzt erst seh ich's ein, warum vom Erbe
Die Söhne Levi's ausgeschlossen wurden *).

Sie hat diese Gewalt aber auch nicht aus sich, da Niemand geben kann, was er nicht hat. Und hätte sie sich einmal diese Gewalt beigelegt, so beweist dieß eben, daß sie dieselbe vordem nicht hatte. Daß sie diese auch nicht von einem Kaiser empfangen hat, ist bereits bewiesen worden. Aber auch nicht durch Uebereinstimmung der Menschen, da weder die Asiaten noch Africaner noch selbst der größte Theil der Europäer dieß annehmen.

Dieß ergibt sich aber noch ganz besonders daraus, daß die weltliche Herrschaft gegen die Natur der Kirche ist. Denn die Natur der Kirche begründet nicht so fast ihre Materie, als vielmehr ihre Form; ihre Form aber ist das Leben Christi, wie es sich in Wort und That darstellt; dieß ist Muster und Vorbild daher der streitenden Kirche, besonders ihrer Hirten und ganz besonders des höchsten Hirten, der die Lämmer und Schafe zu weiden hat. Christus aber hat vor Pilatus jede weltliche Herrschaft von sich gewiesen, indem er sprach: Mein Reich ist nicht von dieser Welt; wäre es von dieser Welt, so würden meine Diener kämpfen, damit ich nicht den Juden ausgeliefert werde; so aber ist mein Reich nicht von hier [64].

Darum, folgert nun Dante aus sämmtlichen vorher zugegebenen Prämissen, hängt der Kaiser unmittelbar von Gott ab. Und nun entwickelt er seinen Grundgedanken, den wir bereits früher als die leitende Idee und das Resultat seiner ganzen Weltanschauung kennen gelernt haben. Der Mensch, aus Sterblichem und Unsterblichem bestehend, hat ein zeitliches und ein ewiges Ziel; durch philosophischen Unterricht wird er seinem zeitlichen, durch geistlichen seinem ewigen Heile entgegengeführt. Hieraus ergibt sich die Noth-

*) Purgator. XVI. 131.

wendigkeit eines zweifachen Führers der Menschheit, des Papstes, der nach den Vorschriften der Offenbarung die Menschheit leitet, und des Kaisers, der auf Grund der natürlichen Erkenntniß sie regiert. Darum steht der Kaiser unter der besonderen Vorsehung Gottes; wie er die Bewegung des Himmels geordnet hat, und durch sie Alles lenkt und leitet, so wählt und bestätigt auch er allein den Kaiser, da dieser keine Obrigkeit über sich hat. Darum sind die Kurfürsten nur fälschlich so genannt, da sie viel eher als Kündiger der göttlichen Vorsehung betrachtet werden sollen. Tritt unter diesen eine Spaltung ein, so kommt es nur daher, „weil ihr Auge, von Begierde getrübt, das Angesicht der göttlichen Vorsehung nicht erkennen kann".

Es ist somit bewiesen, daß die Autorität des Kaisers unmittelbar von Gott und nicht von einem Andern abhängt. „Die Wahrheit dieses letzten Satzes ist jedoch nicht so strict zu fassen, als ob der römische Herrscher in Einigem dem römischen Papste nicht unterworfen sei, da diese sterbliche Glückseligkeit gewissermaßen zur unsterblichen hingeordnet ist. Daher widme der Kaiser dem Papste jene Ehrfurcht, wie sie dem erstgeborenen Sohne dem Vater gegenüber gebührt, auf daß, vom Lichte der väterlichen Gnade erleuchtet, er kraftvoller den Erdkreis überstrahle, dem er vorgesetzt ist von Jenem allein, welcher das Regiment führt über Geistliches und Weltliches."

Sehen wir ab von der Form der Beweisführung der Schrift De Monarchia, die unserer Anschauung vielfach fremd und unverständlich erscheinen muß, so liegt es am Tage, daß der Grundgedanke des ganzen Buches insofern ein gänzlich verfehlter ist, als Dante das Kaiserthum der christlichen Welt vollständig mit der altrömischen Imperatorengewalt identificirt; darum konnte auch die Beweisführung nicht gelingen, welche aus der Geschichte Rom's von dessen Gründung an eine göttliche Bestätigung seines Kaiserideals

darthun sollte. Dante übersah die ganze historische Entwicklung des christlich-germanischen Kaiserthums, das wohl an das altrömische anknüpfte, aber nichts weniger als eine rechtliche Nachfolge des alten Imperatorenreiches ist, mit dem vielmehr eine ganz neue, weit erhabenere, vom christlichen Geiste inspirirte Idee verbunden war, die ihm seine Aufgabe und Weihe und gewissermaßen einen geistlichen Charakter verlieh. So erschien es denn auch im Bewußtsein seiner Zeitgenossen. „Das Kaiserthum," redet Gervasius von Tilbury den Kaiser Otto IV. an, „ist nicht dein, sondern Christi; nicht dein, sondern Petri; nicht von dir kam es dir zu, sondern vom Statthalter Christi und Nachfolger Petri. Durch die Wohlthat des Papstes, nicht durch seine That erhielt Rom zur Zeit Karls d. G. den Namen des Imperiums zurück; durch die Wohlthat des Papstes ward es dem König der Franken verliehen, durch die Wohlthat des Papstes gehört es jetzt dem König der Deutschen, nicht den Franken; auch fällt das Kaiserthum nicht dem zu, dem Deutschland zufällt, sondern dem, welchem es der Papst zu übergeben beschließt." [65] Wie der Kaiser von Anfang an die Krönung und Salbung vom Papst empfangen hatte, so gab nach den Rechtsgrundsätzen des Mittelalters erst diese das volle Recht der kaiserlichen Gewalt [66].

Nur eine Folge dieser ungeschichtlichen Auffassung ist daher seine Behauptung der unmittelbaren Autorität [67], welche dem Kaiser von Gott zukommt; sie fällt von selbst mit ihren Prämissen. Uebrigens ist er in der Bestimmung des Ursprunges der kaiserlichen Gewalt sich selbst nicht klar, indem er sie unmittelbar von Gott ableitet und dennoch zu gleicher Zeit sie auf bloß menschliches Recht [68] begründet sein läßt. Vollkommen Recht hatte er dagegen, wenn er jene Anschauung verwirft, welche das von ihm erwähnte und viel gelesene Werk des Heinrich von Segusia [69], Cardinalbischofs

von Ostia, Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius, Johannes von Salisbury, Aegidius Colonna u. A. vertreten, und welche Thomas wie Bellarmin[70] ebenso entschieden bekämpften. Nach ihnen hat Gott dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern in unbeschränkter Weise die Binde- und Lösegewalt verliehen, im Weltlichen sowohl wie im Geistlichen; mit Christi Ankunft sei alle weltliche Gewalt auf der ganzen Erde, auch jene der heidnischen Fürsten, auf diesen und seine Nachfolger, die römischen Päpste, übergegangen. Die Päpste haben demnach die Welt im Geistlichen und Weltlichen zu regieren, indem sie unmittelbar durch sich die geistliche Gewalt ausüben, die weltliche dagegen den Fürsten und Königen anvertraueu; diese sind daher nur Diener der Kirche, empfangen ihre ganze Gewalt nur von ihr, haben ihr Rechenschaft abzulegen und werden von ihr nach Befund anerkannt oder abgesetzt. So ist der Papst alleiniger Inhaber aller Gewalt, alle Gewalt über Fürsten und Völker geht nur von ihm aus. Man hat diese Anschauung das System der directen Gewalt der Kirche über das Weltliche genannt. Ihr gegenüber hatte Bellarmin folgende drei Sätze aufgestellt: 1) Der Papst ist nicht Herr der ganzen Welt; 2) der Papst ist nicht Herr der ganzen christlichen Welt; 3) der Papst hat keine directe weltliche Jurisdiction. Jene Ansicht findet auch unter den Theologen und Canonisten nur wenige Vertreter.

Ebenso ist Dante im Recht, wenn er die weltliche Gewalt überhaupt als eine völlig unabhängige in ihrer Sphäre erklärt und auf Gott zurückführt. Denn da Gott die Entwicklung des Menschen will, diese aber nur in der Gesellschaft möglich ist, wie er im Eingange seiner Monarchia nachweist, die Gesellschaft aber eine oberste Gewalt nothwendig zur Voraussetzung hat, so stammt die politische Gewalt als solche überhaupt von Gott. Die Form aber sowie der Träger derselben sind das Produkt historischer Entwicklung,

wobei Verträge, die Zustimmung berechtigter Factoren nicht ausgeschlossen sind. Gerade dieses äußerst wichtige Moment aber hat Dante übersehen. Ein Anderes war die Würde des deutschen Königs, der aus der Wahl hervorging, ein Anderes jene des römischen Kaisers, welche durch den Papst geschaffen wurde und darum nur mit dessen Einwilligung erlangt werden konnte, da dieselbe zugleich ein kirchliches Amt war, dem Haupte der Kirche daher das Recht zustand, den zu Krönenden zu prüfen, und im Falle, daß er nicht die Eigenschaften besaß, wie sie die Kirche forderte, auszuschließen. Außerdem müßte das Absurdum angenommen werden, daß auch ein Gebannter rechtmäßiger römischer Kaiser hätte werden können. Daher die alte Gewohnheit, daß der jedesmalige Kaiser vor seiner Krönung in der St. Peterskirche sich über sein Verhältniß zur Kirche und zum Papste auszuweisen, und nicht eher zur Krönung zugelassen wurde, ehe er die an ihn gerichteten Fragen zur Genüge beantwortet hatte, deren Zu-Recht-Bestehen von Friedrich I. bis Heinrich VII. kein Kaiser geläugnet hat [71].

Ein anderes Bedenken gegen Dante's Kaiserideal hat in neuester Zeit, wie uns dünkt, nicht ohne Grund, Gregorovius geltend gemacht. „Dante," sagt er, „wurde nicht minder Kaiserabsolutist, als die justinianischen Rechtslehrer es gewesen waren. Er behauptete mit philosophischem Ernste, daß alle Fürsten, Völker und Länder, daß Erde und Meere von Rechtswegen dem Einen Cäsar zu eigen seien, ja, daß jeder lebende Mensch dem römischen Kaiser unterthan sei." „Aus seinen Quellen trinket ihr," ruft er den Fürsten und Herren Italiens zu, „seine Meere beschiffet ihr, der Sand am Ufer und die Kuppen der Alpen sind sein, und alles öffentliche und private Recht habt ihr nur durch die Bande seines Gesetzes. Was der Himmel einschließt, ist sein Garten und See, denn Gottes ist das Land, und er selbst hat es gemacht und die Veste gründeten seine Hände." [72]. „In dem

vollkommenen Ideal des weltregierenden und Friede ſtiftenden Kaiſers konnten immerhin die Keime für andere Nerone, Domitiane und Caracalla verborgen ſein, und in den practiſchen Verhältniſſen der wirklichen Welt als eine Saat der Deſpotie aufgehen.“ [73]

Und in der That, nur drei Jahre nach des großen Dichters Tod, veröffentlichte in dem Streite Ludwigs des Bayern gegen Papſt Johann XXII. der Leibarzt des Kaiſers, Marſilius von Padua ſeinen „Defensor pacis“; der Papſt iſt nach ihm nur des Kaiſers Vicar zu Rom; alle Prieſter ſtehen an Würde einander gleich; der Epiſcopat iſt eine menſchliche Inſtitution, der Papſt hat keine Autorität über die Biſchöfe, noch iſt er überhaupt Nachfolger Petri, der niemals in Rom geweſen iſt, noch beſitzt er mehr Anſehen als die übrigen Apoſtel hatten. Die Kirche iſt die Gemeinde der Gläubigen (Congregatio populi). Der bürgerlichen Behörde kommt die Wahl der Geiſtlichen zu, und dieſe kann den Prieſter zur Spendung der Sacramente zwingen. Die Prieſter ſind nur Lehrer, ſie erlaſſen die Sünden im eigentlichen Sinne nicht, ſondern erklären nur, daß ſie erlaſſen ſind. Häretiker und Schismatiker zu ſtrafen kommt dem Fürſten allein zu. Hatte der Papſt den Kaiſer gekrönt, ſo geſchah dieß nur im Auftrage des römiſchen Volkes; der Fürſt iſt Gottes Statthalter, er hat nach dem Geſetz zu regieren, das aus der Geſammtheit ſtammt, fehlt er gegen dieſes, ſo kann ihn auch die Geſammtheit wieder abſetzen.

Marſilius fährt wie mit einem naſſen Schwamme über die dreizehnhundertjährige Geſchichte der Kirche dahin; was der Klerus, die Kirche, das Papſtthum für die Civiliſation Europa's gewirkt, exiſtirt nicht für ihn. Aus abſtracten Formeln conſtruirt er eine Kirche, deren Exiſtenz in Zukunft nur noch von der Laune der weltlichen Machthaber abhing.

Es erhellt auf den erſten Blick; hier liegen die Keime der ſpäteren huſſitiſchen, wikliffitiſchen und lutheriſchen Irrungen,

gleich die Principien eines unerträglichen Absolutismus und Cäsaropapismus, der, auf die Spitze getrieben, in die Revolution umschlagen mußte. Die Erhebung des Petrus von Corbara zum Gegenpapste, dem Ludwig die päpstliche Krone aufsetzte, sowie das Todesurtheil, das der Kaiser über Johann XXII. als Häretiker und Majestätsverbrecher aussprach, war die practische Durchführung des neuen Staats- und Kirchenrechts, welches das Kaiserthum, das aus der Hand des römischen Volkes das kaiserliche Diadem empfing, nicht minder als das Papstthum, in den Augen der Christenheit entwürdigte. Um eine absolute Weltmonarchie zu begründen, deren Träger jedoch nach wenigen Monaten ruhmlos, von Steinwürfen verfolgt, aus Rom fliehen mußte, um bald darauf wiederholt den Papst um Absolution und Versöhnung anzuflehen, hatte die Wissenschaft im Dienste der Fürstenmacht die göttliche Institution des Papstthums geläugnet, die Ordnung der Hierarchie zerstört und die Kirche selbst demokratisirt. Freilich war der Gönner dieser neuen Staats- und Kirchenrechtslehrer jederzeit bereit, „sich ir zu entäußern und sie fürbas nicht mehr zu schirmen", wenn er auf anderem Wege seine Zwecke erreichen konnte [74].

Welch ein Gegensatz zwischen der religiösen Verklärung des Dante'schen Kaiserideals und der Kaiserkrone, die Ludwig der Bayer aus den Händen des römischen Volkes entgegennahm, das der Dichter in Hinsicht auf seine Sprache sowohl wie seine rohen Sitten und Gewohnheiten vor allen andern ekelhaft findet [75]. Aber auch er hatte ein Bibelwort betont, das einseitig aufgefaßt und im Interesse der Habgierde angewendet, nicht ohne Einwirkung auf die Usurpationen der weltlichen Macht gegenüber der Kirche geblieben ist: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, und: Ihr sollt nicht besitzen weder Gold noch Silber noch Geld [76], ein Wort, das gegenüber der weltlichen Herrschaft der Römer vor Pilatus gesprochen und als Rath den auszusendenden

Jüngern auf ihren Weg mitgegeben, ohne deſſen Ergänzung durch Stellen wie Marc. 6, 37, Luc. 9, 13, Joh. 4, 8. 12, 6; 13, 29, Apoſtelgeſch. 2, 44; 4, 34; 5, 1 von Marſilius, den häretiſchen Spiritualen, Beguinen und Fraticellen im Sinne der Pflicht abſoluter Eigenthumsloſigkeit der Kirche gedeutet wurde. Marſilius hatte ſich daher entſchieden für die gänzliche Armuth Chriſti und der Apoſtel ausgeſprochen und die wahre Vollkommenheit nur in dieſer erblickt. Dieſer Gedanke warf den zündenden Funken in die Bruſt aller Jener, denen nach den Beſitzthümern der Kirche gelüſtete, wurde von Wikliff und Huß aufgenommen, und in Böhmen im fünfzehnten, in Deutſchland im ſechzehnten Jahrhundert zur Ausführung gebracht.

Die Beſetzung des Kirchenſtaates und die Einnahme Rom's durch die Piemonteſen war nur der Schlußact eines von da an durch alle Jahrhunderte ſich hinziehenden Drama's, in dem die göttliche Weltſtellung der Kirche fiel, und auch ihre geiſtige und ſittliche Macht, die ſie von jeher über die Völker übte, hätte untergehen müſſen, wäre es nicht die Hand eines Mächtigeren, als die ſterblichen Gewalten ſind, der ſie gegründet hat und fortwährend ſchirmet.

Eine ſolche Zerſtörung der Kirche, eine ſo tiefe Entwürdigung des Kaiſerthums hatte Dante nicht ahnen können. Doch, ſagt man uns, er war es, der zuerſt den Gedanken der vollſtändigen „Trennung von Staat und Kirche“ ausgeſprochen und ſo prophetiſch auf den modernen Staat hingewieſen hat[77]. Nichts weniger als dieſes. Eine abſolute Trennung von Staat und Kirche, unbedingte Unabhängigkeit des Kaiſerthums vom Papſtthum will er nicht und konnte er nicht wollen; ein ſolcher Gedanke lag ihm, wie ſelbſt Terenzio Mamiani[78] bemerkt, und ſeiner ganzen Zeit völlig ferne. Zwar hat er in dem Verhältniſſe des Mondes zur Sonne keinen Typus für das Verhältniß von Kaiſerthum und Papſtthum erkannt, aber dennoch nennt er

jenes diesem gegenüber das „kleinere Licht“ und wendet selbst das Bild von Sonne und Mond auf das Papstthum und Kaiserthum an [79]. Wenngleich daher die weltliche Gewalt im Zeitlichen unabhängig und in ihrer Sphäre die höchste ist, so empfängt sie doch eine Leitung durch die geistliche Gewalt, welche alle irdischen Verhältnisse zu dem höchsten und letzten Ziele der Menschheit, der ewigen Seligkeit, hinzuordnen hat. Die Entwicklung dieses Gedankens bei Thomas, dem Dante im ersten Buche seiner Monarchia gefolgt ist, enthält die Prämissen, aus denen er mit seinem Meister den Schluß ziehen mußte, daß das zeitliche Wohl der Völker nur eine secundäre Bedeutung hat, und selbst das höchste aller irdischen Güter, die Eintracht im Frieden, nur durch die Pflege des religiös-sittlichen Lebens erreicht werden kann [80]. Und wie darum dieser erklärt: „Insoweit ist die weltliche Gewalt unter der geistlichen, inwieweit sie von Gott ihr unterstellt ist, d. i. in dem, was auf das ewige Heil sich bezieht“ [81], so schließt auch Dante seine Untersuchungen über das Kaiserthum mit dem Satze, daß dieses in Einigem dem römischen Papst unterworfen sei, da diese zeitliche Glückseligkeit gewissermaßen zur ewigen hingeordnet ist [82]. Denselben Gedanken hatte Papst Innocentius III. ausgesprochen, wenn er erklärt: Wir wollen nicht urtheilen über das Lehen, sondern richten über die Sünde [83], und Bonifacius VIII.: Der König ist uns unterthan in Hinsicht auf seine Moralität [84] (ratione peccati). Auch Hefele [85] bemerkt, daß Bonifacius VIII. in seiner (von den französischen Kronjuristen verfälschten) Bulle „Ausculta fili“ nur eine Unterwerfung „ratione peccati“ beansprucht habe, wonach nicht die Regierungshandlungen an sich, sondern nur jene, die eine Sünde bedingen, dem Urtheile des Papstes unterstellt sind. „Dieß begründet einen großen Unterschied im Princip; denn auch jetzt, bei ganz veränderter Weltanschauung, kann man sagen: so unabhängig ein katholischer

König von der Kirche in seinen Regierungshandlungen (in temporalibus) ist, so steht er doch rücksichtlich der Sünde, die er dabei begeht, in einer gewissen Unterwürfigkeit unter seinem Beichtvater. Dieser hat Recht und Pflicht, ihn deßhalb zu mahnen, zu tadeln und mit Buße zu belegen, und dieß nicht bloß, wenn er sich selbst freiwillig anklagt, sondern auch dann, wenn die Sache notorisch ist. Im ganzen Mittelalter aber faßte sich der Papst als Gewissensrath der katholischen Fürsten." Er übt aber auch heute noch durch den Episcopat und Beichtvater, die durch ihn die kirchliche Jurisdiction sowie die Directiven für ihr Amt empfangen, die geistliche Gewalt (in spiritualibus) über die katholischen Fürsten.

Wenn dem so ist, so konnte Dante am allerwenigsten den Gedanken einer Trennung von Staat und Kirche fassen oder aussprechen, er, der nur in Gottes Anschauung das letzte Ziel des Geschlechtes erblickte. Und was ein Neuerer bezüglich des gegenwärtigen Kampfes zwischen Staat und Kirche prognosticirt, das hätte zu Dante's Zeit in noch viel höherem Maße sich bewähren müssen. „Täuscht mich nicht Alles," sagt er[86], „so ist in der That bei Katholiken und Protestanten die Ansicht herrschend, es handle sich in dem Kampfe zwischen Staat und Kirche im Grunde um den Kampf zweier einzelner, bestimmter sittlicher Lebensansichten, einer Lebensansicht, die das Jenseits mit einbegreife, und einer, die sich auf das „Diesseits" beschränke. Dieß kommt eben davon, daß man seit Hegel gemeint hat, man müsse in dem Staat die sittliche Idee verwirklicht haben wollen[87]. Wäre der Kampf so, dann würde unzweifelhaft die Kirche siegen; denn die religiöse, auf das Ueberirdische ausschauende Ansicht wird immer in der Menschheit in irgend einer Gestalt die Oberhand behalten."

So ist es. Darum stellt Dante, obgleich er in dem Kaiser das Ideal der Sittlichkeit, der Gerechtigkeit und Liebe

schaut, ihm dennoch den Papst zur Seite, als Herold und Führer auf dem Wege des übernatürlichen Lebens, welches die Sphäre des Natürlichen umschließt und ihm das höhere Licht, die Kraft und Wirkung der Gnade verleiht. Und darum soll man ihn nicht der Inconsequenz zeihen. „Staat und Kirche," sagt Scartazzini[88], „verhalten sich nach Dante wie das Irdische zum Himmlischen, die Vernunft zur Offenbarung, das Vergängliche zum Unvergänglichen, das Zeitliche zum Ewigen. Man möchte aber wohl nicht mit Unrecht die Frage aufwerfen, ob nicht Dante damit das gerade Gegentheil von dem beweise, was er beweisen wollte. Beweisen will er, daß der Staat nicht von der Kirche abhängig sei, sondern daß jener dieser ebenbürtig gegenüberstehe. Wie aber? Wenn Staat und Kirche wie Vergängliches und Unvergängliches zu einander sich verhalten, muß dann nicht das Vergängliche dem Unvergänglichen, das Zeitliche dem Ewigen, das Irdische dem Himmlischen — muß dann nicht der Staat der Kirche untergeordnet sein? Auch dem Dichter scheint diese Schwierigkeit nicht ganz entgangen zu sein. Den Widerspruch kann er aber nicht anders lösen, als indem er dem von ihm aufgestellten und energisch verfochtenen Grundsatze doch gewissermaßen untreu wird ... Wir werden in den Schlußbestimmungen (daß der Kaiser in Einigem dem römischen Papste unterworfen sei) eine Inconsequenz erblicken müssen, die den päpstlichen Prätensionen und dem päpstlichen Treiben wieder Thür und Thor öffnet." Nicht doch. Dante's Weltanschauung steht innerhalb des Christenthums; und wenn der Gesetzgeber überhaupt nie auf einem ganz unabhängigen Boden steht, die gegebenen Zustände, der Geist und die Sitten der Nation ihm überall Schranken setzen und Directiven sind, so ist es besonders die Religion, in höchster Weise die christliche Religion, in welcher, als in seiner letzten Wurzel, das ethische Leben ruht, das die Gesetzgebung als Recht proklamirt. Darum ist jedes Gemeinwesen noth-

wendig moralisch abhängig von den religiösen Grundanschauungen seiner Bürger, was nichts Anderes besagt als das Recht der Kirche, ratione peccati auch die im Weltlichen gleich unabhängige und ihr übergeordnete Staatsgewalt zu richten. Gerade dadurch, daß Dante der höheren Ordnung des Lebens in seiner Monarchia den Blick nicht verschlossen, das in der geoffenbarten Wahrheit und übernatürlichen Liebe gründet und fort und fort durch die Organe der Kirche entwickelt und gepflegt werden soll, war es ihm möglich geworden, dem Weltmonarchen eine religiöse Weihe zu geben und die Unterthanenpflicht zu vertiefen und zu versittlichen.

Darum stellt er den König David, wie er der Bundeslade seine Ehrfurcht bezeugt, als Muster der Demuth hin, die ihm höhere Ehre vor Gott verleiht als sein Königthum.

Einher kam vor dem heiligen Gefäß hier
Hochspringend der demüth'ge Psalmensänger,
Der mehr dabei und minder war als König *).

Nur im Einklange mit der Kirche können und sollen die Kaiser regieren; daher konnte Justinian erst dann das Reich leiten und wurde dann erst zu seiner Gesetzsammlung von Gott bestimmt, als er zum wahren Glauben und zur Eintracht mit dem Papste Agapetus gelangt war [89].

Und eh ich auf dieß Werk den Sinn gerichtet,
Glaubt' ich, in Christus sei nicht mehr als eine
Natur mit solchem Glauben mich begnügend.

Doch der gebenedeite Agapetus,
Der höchster Hirt war, leitete mich wieder
Der ächten Lehre zu durch seine Worte.

Sobald der Kirche nach den Schritt ich lenkte,
Gefiel's aus Gnaden Gott, mich zu begeistern
Zum hohen Werk, und ihm ergab ich ganz mich,

*) Purgator. X. 64.

Die Waffen meinem Belisar vertrauend,
Dem so vereinet war des Himmels Rechte,
Daß es ein Zeichen, still mich selbst zu halten *).

Ja gerade der Sternenadler im Paradiese, das Symbol der kaiserlichen Herrlichkeit, spricht wiederholt aus, daß der Kaiser seinen Willen dem Willen Gottes zu unterwerfen habe, den die Offenbarung uns kundgegeben und zu dessen Erkenntniß der Papst uns führt.

Zu diesem Reiche
Stieg Keiner je, der nicht geglaubt an Christus,
Nicht eh' man ihn an's Holz schlug, noch auch später.

Doch sieh'! gar Viele rufen: Christe, Christe!
Die im Gericht viel minder noch einst werden
Ihm steh'n, als Mancher, der nicht kannte Christum.

Und solche Christen wird der Aethiope
Verdammen, wenn sich trennen die zwei Schaaren,
Die ein' auf ewig reich, die andre dürftig.

Was können euren Kön'gen nicht die Perser
Einst sagen, wenn geöffnet sie das Buch seh'n,
Darin all' eure Schmach wird aufgeschrieben **).

Darum endlich anerkennt Virgilius, der Sänger des Kaiserthums, immerfort, daß das Gebiet der weltlichen Staatsordnung keineswegs ein in sich abgeschlossenes und vollendetes ist, sondern nur die Vorstufe zu einem höheren bildet, für welches das seinige Grundlage, Bedingung und Voraussetzung sein soll, indem Gott den Frieden durch Rom und sein Kaiserthum darum gewollt hat, um in ihm zugleich der Kirche eine Stätte zu bereiten.

Welche und welches, daß ich Wahrheit sage,
Bestimmet waren zu der heil'gen Stätte,
Allwo der Erbe sitzt des größer'n Petrus.

*) Parad. VI. 13. **) Parad. XIX. 103.

Dieß führt uns zu einer Schlußbetrachtung über die Anschauung Dante's vom Papſtthum.

5.

Der Papſt Statthalter Chriſti, Lehrer des Glaubens. — Sein Recht auf das Patrimonium. — Dante's Tadel einzelner Päpſte iſt keine Läugnung des Papſtthums. — Die Reformation in der Kirche. — Kaiſerthum und katholiſche Kirche.

Die ſoeben angeführte Terzine der Göttlichen Komödie bildet den fundamentalen Gedanken der Lehre des Dichters vom Papſtthum. Daher die ehrenden Namen, mit welchen er den Papſt bezeichnet, die ſelbſt dem gebühren, den er als den Urheber ſeines Unglückes betrachtet, Bonifacius VIII. Der Papſt iſt „der große Prieſter“ *), „Hirte“ und „Führer“ **), der „Gemahl der Kirche“ und dieſe ſeine „Braut“ ***), deren Sitz zu Rom iſt [90]. Er iſt „Chriſti Statthalter“ †), „Haupt der Welt“ ††), „Vater der Väter“ [91], dem wir Alle und der Kaiſer ſelbſt „Ehrerbietung ſchuldig ſind wie der Sohn dem Vater“ [92], wenngleich wir ihm nicht dasſelbe ſchulden wie dem Gottmenſchen Chriſtus [93]. Darum iſt das Papſtthum das „höchſte und heiligſte Amt“, der „große Mantel“ †††), der Verzicht auf das Papſtthum „der große Verzicht“ §). Er iſt der Inhaber der Schlüſſel [94], die Chriſtus dem Petrus übergeben §§), ihm kommt es zu, „Lämmer und Schafe zu weiden“ §§§).

---

*) Infern. XXVII. 70. **) Purgator. XVI. 93. 97.
***) Infern. XIX. 50. Purgator. XXIV. 22.
†) Purgator. XX. 88. Parad. XXV. 15.
††) Purgator. VIII. 131. †††) Purgator. XIX. 104.
§) Infern. III. 60. Infern. XXVII. 91. Parad. XXX. 146.
§§) Parad. XXIII. 139. XIV. 34. §§§) Parad. V. 76.

Die Schlüsselgewalt der Päpste hat eine Wirkung für das Jenseits und vor Gott. Darum spricht Manfred:

Wahr ist es, wer dahinstirbt in dem Banne
Der heil'gen Kirch', ob er bereut am End' auch,
Muß dreißigmal so lange Zeit dann auswärts

Von diesem Felshang bleiben, als er früher
In seinem Trotz verharrt ist, wenn nicht solche
Bestimmung durch ein fromm' Gebet verkürzt wird *).

Der Glaube, der

Die Segel hinter'm Fischer d'rein gerichtet **),

d. i. dem römischen Papste, ist darum auch der Glaube der katholischen Kirche, das Richtmaß des wahren Glaubens; die römische Heerde ist die katholische Heerde, weil die Einheit mit Rom Prüfstein der Katholicität ist[95]. Nur in dieser Kirche ist das Heil, die ihren Mittelpunkt da hat,

Wo sich dem Salze mischt der Tiber Welle ***).

Die heilige Schrift, von dem obersten Hirten, der uns führt, ausgelegt, hat Gott uns zur Belehrung und zum Heile gegeben.

Das Alt' und Neue Testament ist dein,
Der Hirte auch der Kirche, der euch führet,
Und das genügt zu eu'rem Heil allein †).

Selbst ein Papst, der sich zu sehr in das Weltliche einmischt, ist dennoch in seiner amtlichen Verkündigung Lehrer des wahren Glaubens[96].

Wohl sind Gesetze da, doch wer legt Hand d'ran?
Niemand; weil jener Hirte, der vorangeht,
Zwar wiederkau'n kann, doch den Huf nicht spaltet ††).

*) Purgator. III. 136. **) Purgator. XXII. 63.
***) Purgator. II. 101. †) Parad. V. 75.
††) Purgator. XVI. 97.

Ebenso hat der Papst die Vollmacht, Gelübde zu lösen, wenn ein genügender Grund vorhanden ist, Fasten vorzuschreiben, Ablässe zu verkünden*). Darum ist die päpstliche Würde eine so hohe, daß man in dieser Welt nicht höher steigen kann**). Um so größer ist darum der Frevel Dessen, der an sie rührt. Wiewohl er darum der Person des Bonifacius VIII. zürnt und neunmal über ihn, in allen drei Reichen des Jenseits, das Verwerfungsurtheil ergehen läßt, so spricht er doch jene ewig denkwürdige Anklage gegen Philipp den Schönen aus, der dem Statthalter Christi Schmach angethan.

Daß künft'ger Frevel kleiner schein' und vor'ger,
Seh' ich die Lilj' eindringen in Alagna,
Und im Statthalter Christum selbst gefangen,

Ich seh' zum andern Mal ihn dort verspottet,
Seh' Gall' und Essig wiederholt und zwischen
Lebend'gen Schächern ihn getödtet werden.

Ich seh' den neueren Pilatus grausam,
So daß ihm dieß nicht g'nügt, nein, sondern Freibrief
Er gier'gen Segels einfährt in den Tempel***).

Einen Nicolaus III., den er wegen Simonie in die Hölle versetzt, redet er also an:

Und wär' es nicht, daß mir annoch die Ehrfurcht
Vor den erhab'nen Schlüsseln solches wehrte,
Die du getragen hast im heitern Leben,

So würd' ich härt're Worte noch gebrauchen†).

Darum fällt er im Fegfeuer vor Papst Hadrian V. auf die Kniee, der hier wegen seiner Habsucht büßt, und er-

*) Parad. V. 355. Purgator. II. 98. Parad. XXVII. 130.
**) Purgator. XIX. 110.
***) Purgator. XX. 85.
†) Infern. XIX. 100.

hebt sich nicht eher, als bis dieser es ihm gebietet, da im Jenseits der Papst den Andern gleich ist [97].

Ich kniete nieder jetzt, und wollte sprechen,
Allein als ich begann, und Jener meine
Ehrfurchtsbezeugung durch's Gehör nur wahrnahm,

„Was für ein Grund," sprach er, „beugt so dich nieder?"
Und ich zu ihm: „ob eu'rer Würde hat mir
Mit Recht gemacht Vorwürfe mein Gewissen."

„Richt' auf die Füße, und erheb' dich, Bruder!"
Entgegnet' er, „laß dich nicht irren, Mitknecht
Bin ich dir, und an Macht gleich mit den Andern"

Wenn je die heil'gen evangel'schen Klänge,
Wo's neque nubent heißt, du hast verstanden,
Kannst du wohl seh'n, warum ich also spreche *).

So legt er denn vor Petrus, dem der Herr die Schlüssel des Himmelreichs gegeben, das Bekenntniß seines Glaubens ab. Beatrice wendet sich an ihn, der in Gott Alles schaut.

O ew'ges Licht des großen Mannes,
Dem unser Herr die Schlüssel, die herab er
Gebracht hat, ließ zu dieser Wunderwonne,

Prüf' über schwer' und leichte Punkte diesen,
Wie dir's gefällt, in Anbetracht des Glaubens,
In dem du über's Meer einst bist gewandelt.

Ob er recht liebet und recht hofft und glaubet,
Ist dir verborgen nicht, weil dort das Auge
Du hast, wo jedes Ding gemalt zu schau'n ist **).

Von ihm, der durch seine Glaubensstärke selbst den Liebesjünger Johannes übertrifft ***), empfängt der Dichter die Bestätigung seines wahren Glaubens.

---

*) Purgator. XIX. 127. **) Parad. XXIV. 34.
***) Parad. XXIV. 125.

Gleichwie der Herr, der hört, was ihm genehm iſt,
Den Diener dann umarmt auf ſolche Nachricht
Mit freud'gem Gruß, ſobald er ausgeſprochen;

Alſo umkreiſt' mit ſegnendem Geſange
Zu dreien Malen mich, als ich geſchwiegen,
Das apoſtol'ſche Licht, auf deß' Geheiß ich

Geſprochen; ſo gefiel ihm meine Rede *).

Aber auch das weltliche Beſitzthum des Papſtes hat Dante nicht bekämpft. Er geſteht vielmehr zu, daß der Kaiſer zum Schutze der Kirche ihr ein Erbgut zutheilen und der Statthalter Gottes dieſes annehmen konnte, und der Mißbrauch eines ſolchen Erbgutes liege durchaus nicht in der Natur der Sache[98]. Dem Kaiſer behält er nur die Oberhoheit vor, die ſich über die ganze Chriſtenheit erſtrecken ſoll, ohne jedoch die Territorialgewalt der einzelnen Fürſten aufzuheben. Daß auch Carl d. G. dieſe Oberhoheit nicht als Territorialgewalt auffaßte, erhellt aus ſeinen Beſtimmungen bezüglich der Theilung ſeines Reiches; bei der Zutheilung italiſcher Gebietstheile wird ausdrücklich der Zuſatz gemacht[99]: „bis zu den Grenzen des hl. Petrus". Dante unterſcheidet zwiſchen dem Beſitz und dem Genuß dieſes Erbgutes, im Hinblick auf den kirchlichen Satz, daß das Gut der Kirche das Gut Chriſti und der Armen iſt. Darum preist er Carl d. G., der die Longobarden bekämpfte, welche den Papſt und ſein Erbgut bedrängten.

Und als der longobard'ſche Zahn benagte
Die heil'ge Kirche, kam, von ſeinen Flügeln
Bedeckt, ſiegreich zur Hülf' ihr Carl der Große **).

Ebenſo preist er Mathilde, die Markgräfin von Toscana, im Bilde des thätigen Lebens, welche den größten Theil ihrer Güter der Kirche ſchenkte ***).

---

*) Parad. XX. IV. 148. **) Parad. VI. 94.
***) Purgator. XXVIII. 40. XXXI. 42. XXXIII. 119.

Dieſer Verehrung Dante's gegenüber dem Papſtthum ſcheinen jedoch jene harten Worte zu widerſprechen, die er für einzelne Päpſte, namentlich Nicolaus III., Cöleſtin V., Johann XXII. und beſonders Bonifacius VIII. hat. Doch es ſcheint dieß nur der oberflächlichen Betrachtung; nur ein getrübtes Auge und nur ein von religiöſen und politiſchen Vorurtheilen befangener Sinn konnte in Dante einen Feind des Papſtthums erblicken. Die Kirche und das Papſtthum tragen in ſich ein zweifaches Element, ein göttliches, himmliſches, unvergängliches und ein menſchliches, irdiſches und vergängliches. Der Papſt iſt ſterblich, das Papſtthum iſt unſterblich; der Papſt iſt ſündhaft und als Privatperſon fehlbar; das Papſtthum iſt in Glaubensfragen unfehlbar, wie die Kirche ſelbſt. So ſchaut denn der Dichter auf ſeiner Wanderung durch die drei Reiche des Jenſeits die Menſchen und Dinge hienieden im reinen, ungetrübten Lichte der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit; von dort zurückgekehrt, ſteht er vor ſeinem Volke da wie ein Prophet, rügend, warnend, ſtrafend, ſeine eigenen wie die Sünden Aller. Er weiß ſich ſelbſt ſchuldig.

Den Kindlein ähnlich, die voll Scham verſtummend,
Die Augen an den Boden, ſteh'n und horchen,
Die eig'ne Schuld erkennend und bereuend,
Alſo ſtand ich *).

Er bekennt ſeine eigenen Fehler, ſeinen Stolz, ſeinen Zorn, ſeine Verſunkenheit in das Irdiſche **), und beginnt ſo die Reformation an ſich ſelbſt. Der Dichter vollzieht ſein Amt mit jenem hohen Freimuth, den kleine, knechtiſche Menſchen nie verſtehen. Er war eben kein Hofpoet, wie Virgilius, Horatius, Taſſo und AA. Eine ganze Welt von

*) Purgator. XXXI. 62.
**) Purgator. XXX. 136. XIII. 136. Infern. II. 105. XXIV. 11.

Sündern fordert er vor sein Gericht, in dem er urtheilt nach dem Gesetzbuch des christlichen Gewissens. So werden, wie schon früher bemerkt wurde, im Himmel des Mondes der Mißbrauch der Gelübde und Dispensationen, im Mercurhimmel das Parteileben im Allgemeinen, im Venushimmel das Gebahren der Welfen insbesondere, im Sonnenhimmel der Verfall der neuen Orden des hl. Dominicus und Franciscus, im Marshimmel das Verderbniß der Städte und besonders seiner Vaterstadt Florenz, im Jupiterhimmel die Laster der Könige und Fürsten, im Saturnhimmel die Ausartung der älteren Orden und des hohen Klerus, im Fixsternhimmel der Papst selbst vor seinen Richterstuhl gefordert und ihre Fehler schonungslos gerügt. Und das sollte nicht katholisch sein? Dann wäre weder ein Petrus Damiani, noch ein hl. Bernhard, noch Bonaventura, noch eine hl. Hildegard, noch Katharina von Siena mehr katholisch. Alle großen Heiligen der Kirche von den heiligen Vätern an bis herab zu Papst Pius V., Vincentius von Paulo, Carolus Borromäus und so vielen Anderen haben reformatorisch gewirkt. Die wahre, innere Reformation kann aber nur dann eintreten, wenn die Schäden erkannt werden, an denen die staatliche und religiöse Gesellschaft leidet. „Es ist Noth," erklärte Papst Hadrian VI. [100] durch seinen Nuntius Francesco Chieregati, Bischof von Teramo, auf dem Reichstage zu Nürnberg, „daß wir Alle Gott die Ehre geben, unsere Seelen vor ihm demüthigen und Jeder zusehe, woraus er gefallen ist."

Und gerade, weil der Dichter im Papstthum eine Würde erkannte, über welche hinaus

Nicht kann in jener Welt man höher steigen *),

darum mußte jede Schuld dreimal schwer, jeder Flecken an „des Papstes Mantel" dreimal schwärzer erscheinen. Ferner

*) Purgator. XIX. 110.

vergessen wir nicht, daß ein strenger Büßer, wie Petrus Damiani, ein hl. Bernhard aus der armen nackten Zelle ihres in rauhem Thale verborgenen Klosters heraus doch einen für die allgemeinen Lebensverhältnisse, objectiv angesehen, äußerst strengen Maßstab anlegten, und dort Ueppigkeit und Schlemmerei rügen, wo nach unseren Vorstellungen die Lebensweise noch immer ärmlich genug war. „Gleichwie auch königliche Gemächer bisweilen von Staub erfüllt werden," erklärte der päpstliche Legat Aleander[101] im Jahr 1521 auf dem Reichstage zu Worms, „von dem sie von Zeit zu Zeit gereinigt werden müssen, so schleichen sich auch in die Höfe der Fürsten Mißbräuche ein, die öfter eine Verbesserung erheischen. . . Wer nicht die Verleumdungen glaubt, sondern die Sache mit seinen eigenen Augen ansieht, der findet in Rom viel Bewunderungswürdiges und Großes, . . . eine solche Unbescholtenheit des Wandels in den meisten Gliedern des apostolischen Senates und der übrigen hervorragenden Classen, daß man genöthigt wird, zu gestehen, hier zeige sich etwas Außerordentliches, über die Kräfte der Menschen Erhabenes. . . . Daß in Rom, auch unter den Prälaten, Fehltritte, auch sehr schwere, vorkommen, wird dort nicht mit Hochmuth geleugnet, sondern mit Demuth bekannt. Rom ist es, das vor nicht langer Zeit denselben Bernhard canonisirte, der es bei Lebzeiten in seinen Schriften so bitter getadelt hat." Er fügt dem noch mit vollem Rechte bei, man dürfe nicht den Maßstab einer früheren Zeit auf spätere Verhältnisse übertragen.

Gerade das hat Dante gethan, indem er die ganze Entwicklung des Papstthums und der Kirche seit Constantin d. G. als eine verfehlte bezeichnet. Außerdem, auch er war Mensch; so lange er lebte, irrte er nach seiner Verbannung unstet umher, trug er eine tiefe Wunde in seiner Seele, die Florenz nicht mehr sehen sollte, beklagte er die Grausamkeit,

die ihn ausschließt
Von jener schönen Hürde, d'rin ein Lämmlein
Er schlief *).

Sein Zorn richtet sich daher am heftigsten gegen Bonifacius VIII., in dem er den entschiedensten Gegner seines politischen Systems und die Ursache seiner Leiden erblickte.

Gesteh' mir also, daß die röm'sche Kirche,
Weil zwei Gewalten sie in sich vermengt hat,
In Schlamm versinkt, sich und die Last besudelnd **).

Die Auseinanderhaltung der „zwei Gewalten" war allerdings die Grundbedingung der geistlichen und politischen Entwicklung des Mittelalters. Aber beide, in der Anschauung der Welfen sowohl, wie nach jener der Ghibellinen, konnten nicht so vollständig getrennt werden, daß dem Geistlichen nichts Weltliches, dem Weltlichen nichts Geistliches zukam, da ja beide mit und für, nicht aber gegen einander zu wirken bestimmt waren. Eine haarscharfe Scheidung war weder zu Dante's Zeit, noch überhaupt möglich, und den Klagen der Ghibellinen lassen sich die ebenso berechtigten Beschwerden der Päpste gegen die Uebergriffe der Kaiser von Gregor VII. und Alexander III. an bis zu Johann XXII. reichlich gegenüberstellen.

Dabei war Dante durch und durch Aristocrat; er bekämpft daher die Neugestaltung der städtischen Republiken und bekämpft die Päpste, unter deren Schutz diese, der Uebermacht des Feudalismus und der die Rechte der römischen Imperatoren fordernden Kaiser sich geflüchtet hatten. Einen ganzen Gesang widmet er dem Florentiner Adel; als dessen Macht noch stand, Industrie, Handel, Gewinn noch nicht die Bürger schnell reich und üppig gemacht hatte, das Volk in alter strenger Zucht und Sitte lebte, war das Kaiserthum noch geehrt, das jetzt Italien von sich stößt.

*) Parad. XXV. 5. **) Purgator. XVI. 128.

Die blinde Habbegier, die euch bethöret,
Hat euch dem Kindlein gleich gemacht, das sterbend
Vor Hunger schier, die Amme von sich wegstößt *).

Ihn stößt ab

der Stank
Des Baur's von Aguglion' und des von Signa,
Der schon zum Schachern seinen Blick geschärft hat.
. . . . . .
Emporkömmling' und schnell gewonn'ner Reichthum **).

Aber auch so, trotz und wegen seiner harten Urtheile über so manche Päpste, bleibt Dante ein Zeuge katholischer Größe. Die Kirche hat nie die Personen mit den Institutionen verwechselt; weil sie als die ewige Braut des Herrn sich weiß, darum im Besitze der Verheißungen ewiger Dauer und von seinem Geiste geleitet, ist sie stark genug, nicht bloß über äußere, auch über innere Feinde zu siegen, die Sünden und Schwächen ihrer eigenen Glieder entweder von Innen heraus zu heilen, oder als dürre Zweige abzuwerfen und den Krankheitsstoff aus sich zu entfernen. Und wer immer an solchen Stellen der Göttlichen Komödie sich ärgert oder schadenfroh darauf hinweisen möchte, den wollen wir hinführen zu unsern großen Domen, den erhabensten, schönsten Zeugen katholischen Glaubens und ächt kirchlichen Lebens. Da hat der Meister in Farbe und Stein denselben Gedanken dargestellt, den wir bei Dante lesen — in den Bildern des jüngsten Gerichtes. In den Wolken erscheint Christus der Richter, und während zu seiner Rechten die Seligen eingehen in den Himmel, öffnet zu seiner Linken die Hölle ihren Rachen. Und wer sind Jene, die vor Allen in den Abgrund gestürzt werden? Papst und Kaiser, die Träger der höchsten Würden auf Erden. Da schauten denn die Völker, die ehedem vor dem altrömi-

*) Parad. XXX. 139. **) Parad. XVI. 55.

schen Kaiser als vor einem Gotte anbetend niederzufallen gezwungen waren, wie in einem aufgeschlagenen Buche den großen Grundsatz von der Gleichheit Aller in Christus und vor Gott.

Dante ist, wie bereits früher bewiesen wurde, von ganzer Seele Katholik, und er kennt kein größeres Verbrechen, als „zwei Sonnen einführen zu wollen" und die Einheit mit dem apostolischen Stuhle zu zerreißen[102]; er versetzt Alle in die Hölle, die „Aergerniß und Schisma ausgesäet" *), und verflucht alle, die es wagen, gegen unsern Glauben zu sprechen[103]. So durfte er denn voll Zuversicht durch den Mund Beatrice's von sich sagen:

Die Kirche hat, die streitende, begabter
An Hoffnung keinen Sohn, wie's in der Sonne
Geschrieben, die all' unsre Schaar bestrahlet **).

Und der Malerfürst hat der Ueberzeugung der katholischen Welt den schönsten Ausdruck gegeben, indem er in seiner Disputa ihn neben Thomas von Aquin und Bonaventura stellt. —

So hat denn in dem Dichter der Göttlichen Komödie der Gedanke, welcher das ganze Mittelalter bewegte, und der in der Gründung des heiligen römischen Reiches eine bestimmte Gestaltung und historische Ausprägung gewonnen, noch einmal seinen idealsten Ausdruck, seinen begeistertsten Dolmetsch gefunden. Doch seine Bestrebungen waren umsonst; sein Wort war nicht im Stande, den Zerfall des Reiches aufzuhalten; er kannte die Zauberformel nicht, welcher es gegeben war, die centrifugalen Elemente zur Einheit der christlichen Völkerfamilie unter dem Hort des einen Kaisers und Papstes zurückzuführen. Und keinem Sterblichen war es gegeben. Immer mehr rissen Völker und Staaten sich los aus der

*) Infern. XXVIII. 55. **) Parad. XXV. 52.

Gemeinsamkeit des Imperium Christianitatis, bildeten sich neue Staatswesen auf veränderten Grundlagen, drängten die Städte und mit ihnen der dritte Stand in den Vordergrund, trat das Nationalitätsprincip hervor. Und wie Dante in seinem ganzen Leben ein Mann des Schicksals war, so auch hier. Gerade das, was ihn groß und unsterblich gemacht, wodurch er in das Herz seines Volkes für immer seinen Namen eingeschrieben, seine Göttliche Komödie, schuf seinem Volke eine nationale Sprache und mit ihr erst so recht die Möglichkeit und den Ausdruck eines nationalen Sonderlebens gegenüber dem Kosmopolitismus des lateinischen Idioms. Denn nichts bringt den Menschen so sehr ihre Zusammengehörigkeit zum Bewußtsein, als eine gemeinsame Sprache; in der, durch eine Allen gemeinsame Volkssprache wirkenden Literatur ist ein stets thätiges Element des nationalen Geistes gegeben, das die Glieder des Volkes immer mehr eint, von den Andersredenden immer mehr scheidet, Allen eine gewisse Gemeinsamkeit der Bestrebungen, Anschauungen und Lebensrichtung verleiht.

Das heilige römische Reich deutscher Nation ist nach einem tausendjährigen Bestande gefallen und längst dahin. Die größten Erinnerungen der abendländischen Geschichte werden mit ihm unlösbar verbunden bleiben; die wichtigsten Ereignisse, Bildungen, der gesammte Charakter des Abendlandes sind ihm entstammt. Es war ein großer Gedanke, der in ihm realisirt werden sollte, eine erhabene Institution, der Reflex, den das weltumspannende Gottesreich der katholischen Kirche in das zeitliche Leben warf, von der es seine Bedeutung, Aufgabe und religiöse Weihe empfangen hatte; vielleicht ein zu großer Gedanke, zu erhaben, um von irrenden, sündigen Menschen auf die Dauer festgehalten zu werden. Zweihundert Jahre nach Dante's Tod trat die Reformation auf und vollendete den Sieg des Particularismus über den Universalismus, des Nationalismus über den Katholicismus.

Der Landesfürſt, wenn auch noch ſo ärmlich und ruhmlos nach allen andern Beziehungen hin, wirft ſich auf zum abſoluten Herrn ſeines Territoriums; er legt ſich nicht bloß jene Rechte bei, die Dante dem Kaiſer allein zugetheilt hat; er geht viel weiter. Er macht ſich zum Herrn der Religion, Geſetzgeber für die Gewiſſen, und die Kirche, die freigeborene, wird die niedrige Magd weltlicher Intereſſen. Und ſollte Einer an den Machtanſprüchen Innocentius' III. und Bonifacius' VIII. Anſtoß finden, ſo möge er der eklen Deificationen ſich erinnern, durch welche den Fürſten nach der Reformation ein alles bisher Erhörte überſteigendes Maß von Cäſaropapismus beigelegt wurde. „Könige," ſagt König Jacob I. von England, „ſeien in Wahrheit Götter, weil ſie auf Erden eine Art göttlicher Macht üben. Alle Eigenſchaften des Höchſten ſtimmen ja mit dem Weſen der göttlichen Macht überein. Gott hat Gewalt, zu ſchaffen und zu zerſtören, Leben und Tod zu geben, ihm gehorchen Seele und Leib. Dieſelbe Macht beſitzen die Könige. Sie können mit ihren Unterthanen thun wie mit Schachfiguren, aus Bauern Biſchöfe oder Ritter machen. Ihnen gehört die Zuneigung der Seele und der Dienſt des Leibes. Gleichwie der Gott läſtert, welcher, was ihm auch begegnen möge, mit Gott hadert, alſo begehen Unterthanen Aufruhr, wenn ſie das Gebot der königlichen Machtvollkommenheit überſchreiten. . . . Ich mache Geſetz und Evangelium." [104] Gerade Philipp der Schöne, der Feind und moraliſche Mörder Bonifacius' VIII. war es, der dem Fürſtenabſolutismus zuerſt Bahn brach; als die franzöſiſche Nation ſich dem Papſte gegenüberſtellte, welcher den willkürlichen kirchlichen Abgaben ſteuern wollte, durch die der König in den Stand geſetzt ward, ſeine blutigen Kriege zu führen, hatte ſie ſelbſt ihre Freiheit verwirkt.

Da ſank denn auch das Völkerleben tiefer und immer tiefer, bis im letzten Drittheil des vorigen Jahrhunderts die

Erstarrung und Verknöcherung in Staat und Gesellschaft ihren Höhepunkt erreicht hatte; jetzt wurde ein Wort gesprochen, das wie ein zündender Funke in die Geister fiel — Humanität. Die Idee des einen, edeln Menschenthums war es, welche die Heroen der deutschen Literatur, Lessing, Herder, Schiller in begeisterter Rede feierten; sie hob den Blick hinaus über die engen Schranken der einzelnen Länder, man erinnerte sich wieder, daß es eine Gemeinsamkeit der Bestrebungen und Interessen gibt, die höher steht als das politische und nationale Sonderleben. Man hat diesen Kosmopolitismus namentlich in Schiller und Göthe oft getadelt; aber er war doch nur die nothwendige Reaction der Geister, die vordem gegen einander abgeschlossen und in den engsten Gesichtskreis gebannt, mit einem Male von dem Odem einer höheren Lebensanschauung angehaucht wurden. Und so beweist gerade dieses Streben, welches, wenn auch auf einem andern Wege und von anderen Voraussetzungen ausgehend, den Gedanken einer großen Völkerfamilie wieder zu beleben gedachte, daß die Kaiseridee des Mittelalters den tiefsten und edelsten Bedürfnissen im Menschen entsprach. Die Schwäche des Humanitätsprincips lag aber darin, daß es nur ein abstractes, formloses und inhaltleeres Ideal den Völkern vorhielt, dagegen jeder realen Grundlage, jedes concreten Ausgangspunktes und Zieles entbehrte. Es hat keine Geschichte und konnte nicht Geschichte bilden; darum erwies es sich unfähig zur Regeneration des öffentlichen Lebens.

Das Kaiserthum ist gefallen; doch in ihm stellt sich uns nur die eine weltliche, irdische, vergängliche Seite dieser großen Einheit und Gemeinsamkeit in der europäischen Völkerfamilie dar; nach ihrer andern, geistlichen, unvergänglichen Seite ist sie nicht untergegangen; sie ist geblieben und hat sich mit neuer, ungeahnter Kraft aufgeschwungen über einer Welt voll Ruinen. Es ist die katholische Kirche mit dem Mittelpunkte ihrer Einheit, dem römischen Papste. Sie hat das

römiſche Kaiſerthum geſchaffen, hat ihm Odem, Leben, Seele eingehaucht, ſeine ganze Würde und ehrfurchtgebietende Stellung vor den Völkern Europa's verliehen; ſie hat das Salböl einer himmliſchen Weihe über dasſelbe ausgegoſſen, und es ſo vor den Augen der Welt erhaben und unantaſtbar gemacht. Sie ſtand an ſeiner Wiege und an ſeinem Grab.

Dieſes große, fühlbare Gottesreich der katholiſchen Kirche auf Erden iſt uns geblieben; manche Scepter mögen noch brechen, und viele Kronen noch von den Häuptern der Könige fallen — ſie bleibt und wird bleiben; denn das Blut des Herrn und ſeiner Stellvertreter auf Erden iſt nicht umſonſt für ſie gefloſſen.

Um dieſes ſel'ge Leben zu erwerben,
Sah man mit vielen Thränen Sixtus, Pius,
Calliſtus und Urban ihr Blut verſpritzen *).

Der Finger des Herrn hat ſie berührt und geſeiht, und ſein Odem hat ihr die Unverweslichkeit eingehaucht. Und wenn der Lärm des Streites, der in der Welt iſt, und die Kämpfe des Tages uns ermüdet haben, dann flüchten wir zu ihr, als unſerem beſten, eigenſten Heim. Da ſchöpfen wir neue, überirdiſche Kraft, denn hier ſtrömen unſichtbare Quellen; hier, wenn Alles erſchüttert iſt und die Fundamente der Geſellſchaft wanken, findet unſer Fuß einen ſicheren Standpunkt, denn die Kirche iſt gebaut „auf einen Felſen von Diamant“ **).

*) Parad. XXVII. 41. **) Purgator. IX. 105.

Anmerkungen zum achten Kapitel.

[1] Devotus sanctae Ecclesiae defensor humilisque adjutor. Praef. Capit. I. ap. Baluz. I. p. 475. Dieſes Schutzrecht hatte ſchon Pipin als Patricius von Rom geübt; der Kaiſer übt es in eigenem Namen, als ſein eigenſtes Amt. Von der Krönung Otto's III. heißt es (Thietmar. Chronic. ap. Pertz. Monum. Germ. V. p. 775): Advocatus Ecclesiae S. Petri efficitur. Heinrich II. frug der Papſt vor ſeiner Krönung (Thietm. l. c. cap. 1 p. 836): si fidelis vellet Romanae patronus esse et defensor Ecclesiae. Im Gebet der Kirche heißt es: Ut deus ac Dominus subditas illi faciat omnes barbaras nationes, ad nostram perpetuam pacem . . . ut gentes, quae in sua feritate confidunt, potentiae tuae dextera comprimantur.

[2] „Es kann der Fürſt, der die Geſetze Chriſti und der Kirche verletzt, als unwürdig der Kirche betrachtet und erklärt werden", bekennt ſelbſt Dupin (Antiqu. Eccles. discipl. dissert VI. 2). Nach Thomas (Summ. II. II. q. 12. a. 2) ſind die Unterthanen ipso facto vom Gehorſame gegenüber einem Fürſten entbunden, der als Häretiker im Banne iſt; doch bedurfte es noch einer vom Papſt zu erlaſſenden Sentenz. Solche Fürſten gelten dann nicht mehr als rechtmäßige Fürſten, ſondern als Tyrannen (Bianchi, Della polizia della chiesa Tom. II. L. V. § 12). Dieſe Gewalt übte jedoch ſelbſtverſtändlich der Papſt nur in katholiſchen Ländern (Bellarm. de sum. Pontif. V. 5), kraft des damals geltenden poſitiven öffentlichen Rechtes, „durch die Uebereinſtimmung der chriſtlichen Nationen, die im Papſte den oberſten Richter der Chriſtenheit verehrten", wie Pius IX. am 20. Juli 1871 erklärte (Vering, Archiv für kathol. Kirchenrecht Bd. XXVI. Heft 5, S. LXXX). Seit dieſe chriſtliche Völkerrepublik nicht mehr beſteht, beſteht auch dieſe rechtliche Folge des Bannes nicht mehr.

[3] La Guerronnière, Le Pape et le Congrès. ch. 3. Dereichsweiler, Das politiſche Syſtem Dante's. 1874. S. 31: Das iſt nicht zu verkennen, daß die Kirche aus der Unterordnung, in welche die Salier ſie als politiſches Werkzeug gebracht hatten, ſich nothwendig befreien mußte. Gregor's IX. Schreiben bei Raynald a. a. 1232. 52. Ecclesia graeca, quae fuerat libera, facta est saecularis potestatis ancilla.

[4] So der Schwabenſpiegel (Vorr. Art. 9. 10): Der Papſt

erhält die beiden Schwerter von Gott; für sich behält er das geistliche Schwert, das weltliche Schwert gibt er dem Kaiser. Der Sachsenspiegel dagegen gibt dem Papste das geistliche, dem Kaiser das weltliche Schwert.

[5] Bernhard (Ep. 256): „Beide Schwerter hat Petrus zu gebrauchen, denn beide gehören ihm; das eine soll auf seinen Wink, das andere durch seine Hand gezogen werden." (De Considerat. IV. 3): „Beide Schwerter, das geistliche und das materielle, gehören der Kirche. Dieses muß für die Kirche, jenes von der Kirche gebraucht werden; jenes durch die Hand des Priesters, dieses durch die Hand des Kriegers, aber auf den Wink des Priesters und auf Befehl des Kriegsherrn (ad jussum imperatoris)." Im Allgemeinen soll hiemit der Einklang der geistlichen und weltlichen Gewalt ausgesprochen werden. Erst im vierzehnten Jahrhundert fing man an, diesen allerdings auf einer Allegorie ruhenden Beweis zu bestreiten, wie auch Dante gethan (De Monarchia III. 9).

[6] A. a. O. vergl. Giesebrecht, Kaisergeschichte IV. S. 366.

[7] „Auf denn," schreibt Dante an Heinrich VII. (1311), „lasse ab von deiner Säumniß, du erhabener Stamm Isai's, schöpfe Vertrauen aus den Augen deines Herrn, des Gottes Sabaoth, vor welchem du handelst, und wirf diesen Goliath (Florenz) mit der Schleuder deiner Weisheit und mit dem Stein deiner Kraft darnieder; denn bei seinem Fall wird die Nacht und der Schatten der Furcht das Lager der Philister (die italienischen Städte) bedecken; die Philister werden fliehen, und Israel wird frei sein. Dann wird unser Erbtheil, das uns geraubt wurde, und welches wir ohne Unterlaß beweinen, uns wieder gegeben werden. Und wie wir jetzt als Verbannte in Babylon seufzen, wenn wir der hochheiligen Stadt Jerusalem gedenken, so werden wir dann frohlockend der Verwirrung uns erinnern, wenn wir als Bürger und im Frieden wieder aufathmen."

[8] Imperii fundamentum jus humanum est. De Monarch. III. 10. Das Kaiserthum ist demnach nicht in gleicher Weise wie das Papstthum von Gott, das auf positivem göttlichem Rechte ruht (Ecclesia non est effectus naturae, sed Dei, dicentis: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. l. c. III. 14. cf. 16).

[9] Lapsus primorum parentum diverticulum fuit totius nostrae deviationis. De Monarch. I. 16.

[10] De Monarch. III. 16: Propter quod opus fuit homini duplici directivo, secundum duplicem finem: scl. summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret

ad vitam aeternam; et Imperatore, qui secundum philosophica argumenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret.

[11] Aeneas, der Vater des Silvius, stieg noch mit seinem sinnlichen Leibe umgeben, in die Unterwelt (Aeneid. VI).

[12] Wer und welcher (il chi e il quale) bezeichnet die Nachkommen des Aeneas und ihre Eigenschaften.

[13] Welche und welches (la quale e il quale) — Rom und das Reich.

[14] Die Väter nennen den Papst häufig wegen seiner Nachfolge im Amte des Petrus schlechtweg „Petrus". Der Apostel Petrus, von dem sie Amt und Namen tragen, ist darum „der größere Petrus".

[15] Augustin. Civ. Dei. VII. pass.

[16] Oros. Histor. V. 1.

[17] Leon. M. Serm. II. in Epiph. Serm. I. in Nativ. S. Petr.

[18] Prudent. C. Symmach. II. 582 sq.

[19] Der Baum, den der Dichter schaut, ist der Baum der Erkenntniß im Paradiese, Symbol des römischen Reiches. Vergl. Dan. 4, 20—22. Der Stuhl Petri ward in Rom gegründet, und gehört so Rom an.

[20] Sternbild der Fische, d. h. zur Zeit des Frühlingsäquinoctiums.

[21] Santafior war eine Grafschaft bei Siena; wahrscheinlich spricht Dante von dieser Grafschaft, welche schnöde von ihren Dynasten heimgesucht wurde; nach Anderen meint er diese selbst, welche um das Jahr 1300 durch Bürgerkriege viele ihrer Güter verloren.

[22] Marcellus war Consul beim Ausbruch des Bürgerkriegs zwischen Pompejus und Jul. Cäsar, und heftiger Gegner des letzteren.

[23] Darum redet Dante die Fürsten und Republiken, welche den Kaiser bekämpfen, mit den Worten des Psalmisten (1, 1—3) an: Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus dominum et adversus Christum ejus. Dirumpamus vincula eorum, et projiciamus a nobis jugum ipsorum. De Monarch. II. 1.

[24] Vis ultima in homine . . esse apprehensivum per intellectum possibilem . . . Necesse est, multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota haec potentia actuetur. . . . Proprium opus humani generis . . . est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis. De Monarch. I. 3. 4. Cf. Thom. De regim. princip. I. 1. „Einer," sagt dieser, „muß den Anderen unter-

ſtützen, und Verſchiedenes muß von den Verſchiedenen erfunden und gepflegt werden."

[25] Conv. IV. 4.

[26] Dante wiederholt hier nur den Gedanken ſeines Meiſters Thomas (De regim. princip. I. 2): Bonum et salus consociatae multitudinis est, ut ejus unitas conservetur, quae dicitur pax. Hoc est, ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret . . . Manifestum est autem, quod unitatem magis perficere potest, quod est per se unum, quam plures. Utilius est igitur regimen unius, quam plurium.

[27] Aristotel. Metaphys. XII. 10. cf. Homer. Iliad. II. 204.

[28] Die Definition der Gerechtigkeit bei Thomas (Summ. II. II. q. 58. a. 1): Justitia est habitus, secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit.

[29] Aehnlich ſpricht Dante zu Heinrich VII.: Die römiſche Macht wird nicht von den Schranken Italiens, nicht von dem Rande des dreigehörnten Europa eingeſchloſſen. Wenn ſie gleich, Gewalt erleidend, ihr Steuerruder von allen Seiten her zurückzog, geſtattet ſie dennoch kaum, nach unverletzlichem Rechte die Fluthen der Amphitrite befahrend, von der citeln Welle des Oceans umgrenzt zu werden. Denn es iſt uns geſchrieben:

Aufſteh'n wird von dem edelſten Stamm der trojaniſche Cäſar,
Daß er begrenze das Reich mit dem Meere, den Ruhm mit den Sternen.
(Aeneid. I. 286.)

[30] Conv. I. 14.

[31] An die Fürſten und Herren Italiens. Denſelben Gedanken entwickelt Thomas (De regim. princip. I. 9), wenn er ſagt, das höchſte und letzte Motiv, welches den König zur Gerechtigkeit beſtimmen müſſe, ſei der ewige Lohn, den Gott dem verleihen wird, der ſeine Stelle hier auf Erden vertritt. Da aber, um die Herrſchaft gerecht, d. i. ohne Rückſicht auf eigenen Vortheil zu führen, ein ſehr hoher Grad von Tugend erfordert wird, ſo gebühre dem gerechten Fürſten auch ein viel höherer Lohn.

[32] Thom. Summ. I. II. q. 94. a. 4: Leges justae sunt ex fine, quando ordinantur ad bonum commune. Frei iſt nach ihm, wer Selbſtzweck iſt (sui causa), Sklave, wer mit dem, was er iſt, einem Anderen gehört (qui quod est, alterius est). De regim. princip. I. 1

[33] Conv. IV. 5.

[34] Conv. IV. 6.

[35] Erwachet alle, und erhebet euch ihm entgegen, o ihr Bewohner Italiens, und bewahret ihm nicht bloß Gehorsam, sondern auch als Freie das Regiment (come liberi il reggimento). An die Fürsten und Herrn Italiens.

[36] Conv. IV. 5. 6.

[37] Sequitur, quod jus, quum sit bonum, per prius in mente Dei est, et quum omne, quod in mente Dei est, sit Deus (secundum illud: Quod factum est, in ipso vita erat. Joan. 1, 3), et Deus maxime se ipsum velit, sequitur, quod jus a Deo, prout in eo est, sit volitum. Et quum voluntas et volitum in Deo sit idem, sequitur ulterius, quod divina voluntas sit ipsum jus. Et iterum ex hoc sequitur, quod jus in rebus nihil est aliud, quam similitudo divinae voluntatis. Unde fit, quod quidquid divinae voluntati non consonat, ipsum jus esse non possit. De Monarch. II. 2.

[38] An Heinrich VII. Luc. 7, 19. 1 König. 15, 7. Joh. 1, 29.

[39] Vergl. oben S. 232.

[40] Vergl. Joan. Saresb. Polycrat. VIII. 23. Bernard. Ep. 199 ad Innoc. II. Petr. Venerab. VI. ep. 28 ad Eugen. III: Sedes vestra est illius, cui dicitur: Judicium et justitia praeparatio Sedis tuae (Ps. 88, 15), et cui rursum: Justitia plena est dextera tua (Ps. 47, 11) et de quo iterum: qui facit judicium injuriam patientibus (Ps. 145, 7).

[41] Suarez, De legg III. 8.

[42] Aeneid. I. 544. VI. 166. VIII. 134. III. 339. IV. 171. XII. 936.

[43] Lucan. Pharsal. IX. 477.

[44] Liv. V. 47. Aeneid. VIII. 652.

[45] Oros. Histor. IV. 17.

[46] Liv. II. 13.

[47] Cicer. De offic. II. 8.

[48] Boëth. De Consolat. II. Metr. 6:

Hic tamen sceptro populos regebat,
Quos videt condens radios sub undas
Phoebus extremo veniens ab ortu,
Quos premunt septem gelidi triones,
Quos notus sicco violentus aestu
Torret, ardentes recoquens arenas.

[49] Luc. 2, 1. Es erging ein Ausschreiben von Kaiser Augustus, daß der ganze Erdkreis aufgezeichnet werde.

[50] Der Zweikampf bildete bei den germanischen Völkern ein Rechtsmittel als Ordalie. Die Kirche billigte ihn, wenn dadurch nach einem Compromiß der Feldherrn ein größerer Kampf vermieden werden konnte; anders dagegen stellte sie sich gegen jenen Zweikampf, durch welchen ein Streit entschieden, oder die Wahrheit entdeckt werden sollte. Sie duldete ihn nur bedingungsweise, und suchte ihn nach und nach abzuschaffen. Cf. Thom. in Aristotel. Polit. IV. 16.

[51] Rom. 1, 19.

[52] Ebenso spricht selbst Occam. (Dialog. c. 24): In einer gewissen Beziehung ist das Gleichniß von Sonne und Mond zutreffend, in einer andern nicht. Wie die Sonne ein höheres Licht ist und edler als der Mond, so ist auch das Papstthum höher und edler als das Kaiserthum, weil das Geistliche höher ist als das Weltliche. Und wie der Mond sein Licht von der Sonne empfängt, so empfängt der Kaiser vielfach seine Leitung vom Papste, wenn er katholisch, gut und weise ist, d. i. im Göttlichen.

[53] 1 König. 10, 1.

[54] Matth. 2, 11.

[55] Matth. 18, 18. Ich werde dir geben die Schlüssel des Himmelreiches. Alles was du binden wirst auf Erden, soll auch im Himmel gebunden, und was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein.

[56] Bei Walter, Fontes p. 80: Et quia gladius materialis institutus est in subsidium gladii spiritualis etc.

[57] Leo M. (an Kaiser Leo) Ep. 156. 157: qui supra curam rerum temporalium religiosae providentiae famulatum divinis et aeternis dispositionibus perseveranter impendis. Gregor. M. (an Kaiser Mauritius) Ep. III. 65: ut terrestre regnum coelesti regno famuletur.

[58] Vergl. Lanz, Briefe und Actenstücke zur Geschichte Karl's V. S. 256. Bellarm. De Rom. Pontif. V. 5. de Verb. Dei III. 3.

[59] Constantin verpflanzte das Kaiserthum und die Gesetze nach dem Orient. Seine Absicht war eine gute, um den Namen Jesu zu erhöhen, wie Dante's Lehrer Brunetto Latini sagt (im Tesoro); darum hat ihm der üble Erfolg seiner That nicht geschadet. Die „Donatio Constantini“ gewann besonders im elften und zwölften Jahrhundert das Ansehen einer rechtlichen Urkunde. Die Päpste gestatteten die Prüfung ihrer Aechtheit, die seit Baronius immer mehr geläugnet wurde. Ihre Macht ruhte eben nicht auf vergilbten Pergamenten, sondern auf dem gemeinsamen Bewußtsein der christlichen Welt.

[60] Matth. 10, 9.

[61] Erbgut des hl. Petrus (Patrimonium S. Petri) wurden die zahlreichen Besitzungen genannt, welche die römische Kirche in Italien hatte.

[62] Apostelgesch. 25, 10: Ich stehe vor dem Tribunal des Kaisers, wo ich gerichtet werden soll. 27, 24: Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor dem Kaiser erscheinen. Vergl. 28, 19.

[63] Matth. 16, 18.

[64] Joh. 18, 36.

[65] Otia imperialia Dec. II. c. 19.

[66] Vergl. Hefele, C.-G. V. 542. Bossuet, Defens. Declarat. IV. c. 9.

[67] De Monarch. III. 16: Auctoritas temporalis Monarchiae sine ullo medio in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit.

[68] L. c. III. 10: Imperii fundamentum jus humanum est.

[69] Cardin. de Segusia Commentar. in Decret. L. III. Tit. 34. c. 8. n. 26: Mihi videtur quod in adventu Christi omnis honor et omnis principatus et omne dominium et omnis jurisdictio de jure ex causa justa et per illum, qui supremam manum habet nec errare potest, omni infideli subtracta fuerit et ad fideles translata.

[70] Bellarmin. De Rom. Pontif. V. 1 sq. Thom. II. II. q. 12. a. 2: Infidelitas secundum se ipsam non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de jure gentium, quod est jus humanum; distinctio autem fidelium et infidelium est secundum jus divinum ... Ad Ecclesiam non pertinet infidelitatem punire in illis, qui nunquam fidem susceperunt.

[71] Höfler, Kaiserthum und Papstthum. 1862. S. 124.

[72] An die Fürsten und Herren Italiens v. 7. Das Edict Heinrich's VII. De crimine laesae majestatis sagt (M. Germ. Leg. II. p. 554): Ad reprimenda multorum facinora, qui ruptis totius debitae fidelitatis habenis adversus Rom. Imperium, in cujus tranquillitate totius orbis regularitas requiescit, hostili animo armati conentur nedum humana, verum etiam divina praecepta, quibus jubetur, quod omnis anima Romanorum principi sit subjecta etc.

[73] Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. VI. S. 24.

[74] Höfler, a. a. O. S. 158.

[75] De vulgari eloquio. I. 11.

[76] Joh. 18, 36, auch angeführt von Marsilius. Matth. 10, 4. Vorher hatte schon Arnold von Brescia die Forderung der Eigenthumslosigkeit an die Kirche gestellt, welche diese als evangelischen Rath immer geschützt, als strenge und allgemeine Pflicht dagegen verworfen hat. Unter den von Johann XXII. (1327) verworfenen Sätzen des Marsilius heißt der erste: Quod omnia temporalia Ecclesiae subsunt imperatori, et ea potest accipere velut sua.

[77] Derichsweiler, Das politische System Dante's. 1872. S. 72.

[78] T. Mamiani, La Politica di Dante in dem Sammelwerk: Il Secolo di Dante. 1865. p. 148.

[79] An die Fürsten und Herren Italiens. Schluß. An die Florentiner n. 2: Warum beliebt es euch nicht, auch auf die apostolische Einherrschaft scheel zu sehen, damit, wenn am Himmel der Mond verdoppelt werden soll, auch eine doppelte Sonne sei?

[80] Thomas, De regimine princip. I. 14: Unitas pacis. Cf. De Monarchia III. 16: Ut genus humanum in tranquillitate quiescat.

[81] Thom. in II. Dist. 44. q. 42 a. 3: In tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum a Deo est supposita, scl. in his, quae ad salutem pertinent.

[82] Quae veritas non sic stricte recipienda est, ut Romanus Imperator in aliquo Rom. Pontifici non subjaceat, quum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. De Monarch. III. 16. Ebenso Thom., De regim. principum I. 14. 15.

[83] Decretal. Gregor. Lib. II. Lit. 1. c. 13: Non intendimus judicare de feudo . . . sed decernere de peccato.

[84] Cf. Du Puy, Histoire de differ. de Bonifac. 1655. p. 72. „De omni temporali Summus Pontifex habet cognoscere et judicare ratione peccati", erklärte in dem Consistorium vom Jahre 1302 der Cardinalbischof von Porto, und Bonifacius VIII. selbst.

[85] Hefele, C.-G. VI. S. 298.

[86] Baumann, Die Staatslehre des hl. Thomas v. A. 1873. S. 21.

[87] Nach Hegel ist der Staat „die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der sittliche Geist als der offenbare, sich selbst deutliche substantielle Wille, der sich denkt und weiß, und das, was er weiß, und insofern er es weiß, vollführt."

[88] Dante Alighieri, seine Zeit, sein Leben und seine Werke. 1879. S. 310.

[89] Die ränkesüchtige Kaiserin Theodora hatte dem Monophysiten Anthimus auf den Patriarchenstuhl zu Constantinopel verholfen. Als Papst Agapetus I. (535) nach Constantinopel kam, verweigerte er jede Gemeinschaft mit Anthimus, trotz aller Drohungen Justinians, so daß dieser, durch des Papstes Standhaftigkeit erschüttert, den Anthimus absetzte und verbannte. Cf. Mansi, Collect. Conc. VIII. p. 873. sq. Vergl. S. 427.

[90] Brief an die italienischen Cardinäle. Schluß.

[91] Brief an Heinrich VII. n. 7.

[92] De Monarch. III. 16.

[93] De Monarch. III. 1. 16.

[94] De Monarch. III. 1: qui vere est claviger regni coelorum.

[95] Brief an die italienischen Cardinäle. n. 2: Dem Petrus wurde gesagt: Weide den hochheiligen römischen Schafstall. Cf. Ambros. in Ps. XL. 30: Ubi Petrus, ibi Ecclesia. Hieronym. adv. Rufin. I. 4: Fidem suam quam vocat? Eamne, qua Romana pollet Ecclesia? ... Si Romanam responderit, ergo Catholici sumus.

[96] Der A. B. gestattete den Genuß von reinen Thieren, solcher, welche wiederkäuen und gespaltene Klauen haben (Levit. 11, 3 ff. Deuteron. 14, 7 ff). Im geistlichen Sinne deutet Thomas das Wiederkäuen von dem richtigen Verständniß der heiligen Schrift (meditationem Scripturarum et sanum intellectum earum), die gespaltene Hufe von der Unterscheidung zwischen Gut und Bös (vel distinctionem duarum naturarum in Christo vel discretionem boni et mali. S. I. II. q. 102. a. 6). Die älteren Commentatoren der G. K. erklären den Typus von der Vermischung der beiden Gewalten.

[97] Im Hinblick auf das evangelische Wort (Matth. 22, 29 ff.): Nach der Auferstehung werden sie weder heirathen noch geheirathet werden, erklärt Papst Hadrian, daß im Jenseits auch der Ehebund des Papstes mit der Kirche gelöst, und er demnach den Uebrigen gleich ist.

[98] De Monarch. III. 13: Dicere, quod Ecclesia sic abutatur patrimonio sibi deputato, est valde inconveniens; cf. III. 10: Poterat Imperator, in patrocinium Ecclesiae, patrimonium et alia deputare ... Poterat et vicarius Dei recipere non tamquam possessor, sed tamquam fructuum pro Ecclesia pro Christi pauperibus dispensator.

[99] Bei Pertz, Monument. German. Legg. Tom. I. p. 141 n. 4. vergl. Vering, Archiv für K.-R. XLII. B. S. 226. Otto I.

(Pertz Tom. II. p. 959.) verſprach nach ſeiner Krönung, für die Reſtitution des geſchädigten Patrimonium Petri zu ſorgen, und gewährte ausdrücklich die Landeshoheit über die respublica Romana dem Papſte: „In Roma nullum placitum vel ordinationem faciam de omnibus, quae ad tuos Romanos pertinet sine tuo consilio, . . . domno apostolico justam . . . servent obedientiam seu ducibus ac judicibus suis.“

[100] Raynald ad ann. 1522 n. 70.

[101] Pallavic. Histor. Conc. Trident. I. 25.

[102] Brief an die Florentiner n. 2.

[103] Conv. IV. 5: O ihr höchſt thörichten und niedrigen Beſtien, die ihr es wagt, gegen unſern Glauben zu ſprechen; .... verflucht ſeid ihr und eure Anmaßung, und wer euch glaubt. „Der Eifer gegen die Perſonen iſt noch lange keine Verwerfung des Inſtitutes ſelbſt, und auch wer für dieſes begeiſtert iſt, kann ſeiner Begeiſterung unbeſchadet (vielmehr gerade deßwegen) auf das Erbittertſte über die herrſchenden Mißbräuche ſich erzürnen und in glühenden Worten dieſen Zorn äußern. Hat auch der Dichter über die Päpſte ſeiner Zeit ein furchtbar ſtrenges Gericht ergehen laſſen, . . . ſo folgt daraus keineswegs, daß er auch . . . die ganze Idee des Papſtthums verworfen habe. Vielmehr gehört dieſelbe . . . ſchlechthin zu ſeinem Syſteme . . . Und wenn des Dichters reine Seele auch noch ſo ſehr gegen die Mißbräuche eifert, . . . ſo eifert er ebenſo ſehr und vielleicht mehr noch gegen die, welche um dieſer Mißbräuche willen von der Kirche ſich trennten und Spaltungen verurſachten. Auch für einen Luther, einen Melanchthon, einen Zwingli, einen Calvin und wie die übrigen Reformatoren heißen, wären in Dante's Sinne glühende Särge im ſechsten Kreiſe ſeiner poetiſchen Hölle bereitet.“ Scartazzini, a. a. O. S. 267.

[104] Höfler a. a. O. S. 203. Vergl. J. Forster, Hist. Essays. 1858. I. 227. Nach dem engliſchen Staatsrecht iſt der König: pontifex maximus, summus regni custos, ultimus regni haeres omnipraesens, omnipotens et infallibilis. Schubert, Handbuch der allgem. Staatenkunde I. 2. S. 549.

Sachregiſter.

A.

Ablaß, der 435.
Acheron 148.
Allegorie, die, in der G. K. 74, 116, 356.
Amtleute, die beſtechlichen, in der Hölle 167.
Antäus 173.
Antenora 174.
Anſchauung Gottes, die 440.
Arten der Strafen in der Hölle und im Fegfeuer 310.
Aſtrologen, die, in der Hölle 167.
Auferſtehung, die, der Leiber 449.
Auserwählte, Zahl der 448.

B.

Beatrice, Symbol der Theologie 16, 60, 87, 358.
Betrüger, die, in der Hölle 162.
Böſe, das 295.
Briareus 173.
Buhlerinnen, die, in der Hölle 165.
Bußdisciplin, die kirchliche, durch das Fegfeuer ſymboliſirt 207.

C.

Centauren, die 157.
Cerberus 152.
Charon 148.
Cocytus 173.
Convito, das 46.

D.

Dante, ſeine Geburt und Erziehung 6; ſein Verhältniß zu Beatrice 14; Kriegs- u. Staatsdienſte 21; ſeine Verbannung 23; Wanderungen 26; in Verona und Ravenna 35; ſein Tod 38; ſein Charakter 39; ſeine Schriften 45.
Diebe, die, in der Hölle 269.
Dreifaltigkeit, die hl. 362; im Himmel 281.

E.

Elementis, de duobus aquae et terrae 49.
Eloquio, de vulgari 48.
Empyreum, das 271.
Engel, ihre Natur und Thätigkeit 270, 371, 376; Chöre der 375; böſe 372.
Ephialtes 173.
Erbſünde, die 386.
Erinnyen 154.
Erlöſung, das Werk der 318, 388.

F.

Fälſcher, die, in der Hölle 171.
Fauſt, Analogie dieſer Dichtung mit der G. K. 88.

Fegfeuer, das, in seiner äußeren Gestalt 193; Bedeutung des 195; Gemeinsamkeit und Gegensatz des, zur Hölle 202, 435.
Fixsternhimmel, Sphäre des 268.
Florenz, dessen Zustände im dreizehnten Jahrhundert 7.
Frauen, in der Hölle 184.
Freiheit, die, des Menschen 216, 371, 383; ihr Verhältniß zur Gnade 102.

G.

Geizigen, die, in der Hölle 183; im Fegfeuer 218.
Geryon 161.
Gewaltthätige, die, in der Hölle 156.
Ghibellinen, die 4; in wiefern Dante Ghibelline 96.
Giudecca 114.
Glaube, der 403; sein Verhältniß zur Vernunft 101.
Glaucus, Typus der Verzückung 439.
Gott in der G. K. 362.
Gotteslästerer, die, in der Hölle 160.
Grämlichen, die, in der Hölle 154.
Gratia operans und cooperans 87.
Gute, das, aus Gott 288; in der Creatur 288.

H.

Häresie, ihr Wesen und ihre Ursache 404.
Heiden, die, in der Hölle 146.
Heuchler, die, in der Hölle 148.
Himmel, Leben der Seligen im 439.
Hölle, Architectonik der 137.

I.

Italien, seine Zustände im dreizehnten Jahrhundert 6.
Jahrhundert, das dreizehnte 1.
Judas in der Hölle 181.
Jupiter, Sphäre des 263.

K.

Kaina 174.
Kaiser, der, in der G. K. 91, 98, 103; Kaiser u. Papst 463.
Kaiserthum, das, und die katholische Kirche 567.
Komödie, die Göttliche, ihr Schicksal in Italien und Europa 55; ihr Verhältniß zu Religion und Theologie 60; ihre centrale Idee 60; Form und Inhalt der 68; Symbolik der 75; deren Deutung 81; die religiös-sittliche Erklärung 81; die historisch-politische 95; dichterischer Werth der 99; Stil der 112; ihr Verhältniß zu Homer's Ilias und Göthe's Faust 115; Zeit ihrer Abfassung 120; Text der 121; Commentare über die 121; Uebersetzungen der 122.
Kristallhimmel, Sphäre des 270.
Kuppler, die, in der Hölle 163.

L.

Leben, das beschauliche und thätige 408.
Licht, das, der Glorie 272.
Liebe, ist Princip aller Thätigkeit 291; Gottes 406.
Löwe, der, Symbol des Stolzes 84.
Lucia, die hl., in der G. K. 86.
Lucifer 180.

M.

Maria, die allerseligste Jungfrau 85, 277; ihre Stellung im Werke der Erlösung 391, 393, 401; ihre Tugenden 393; ihre Glorie 397.

Mars, Sphäre des 261.
Mathilde, Symbol des thätigen Lebens 227.
Medusa 154.
Mensch, der, ein geistig-leibliches Wesen 378; dessen Erkenntnißweise 382; Unsterblichkeit des 384; Auferstehung seines Leibes 384.
Menschwerdung, die 282, 387.
Mercur, Sphäre des 255.
Minos 150.
Minotaurus 157.
Mörder, die, in der Hölle 157.
Monarchia, de 48, 468.
Mond, Sphäre des 252.
Mystik, die 127, 286, 332; ihr Verhältniß zur Scholastik 127.
Mythe, die, in der G. K. 361.

N.

Neidischen, die, im Fegfeuer 212.
Nessus 157.
Nimrod 173.

P.

Papst, der 91, 98, 103; Papst und Kaiser 463.
Papstthum, das, im Mittelalter 511; Dante über das 554.
Paradies, das irdische 225, 385; Bedeutung des 227; das himmlische 244.
Pardel, der, Symbol der Unkeuschheit 85.
Philosophie, die, ihr Verhältniß zur Theologie 95, 340.
Phlegeton 162.
Phlegias 154.
Plutus 153.
Politik, die, der G. K. 511.
Ptolomäa 174.

R.

Rathgeber, die schlechten, in der Hölle 169.
Reformation, Dante und die 450; die, in der Kirche 563.
Religion, die, in der G. K. 57.

S.

Saturn, Sphäre des 266.
Säumigen, die, in der Buße, ihr Aufenthalt im Fegfeuer 207.
Scholastik, die 332; ihr Verhältniß zur Mystik 127.
Schmeichler, die, in der Hölle 165.
Schwelger, die, in der Hölle 152; im Fegfeuer 231.
Selbstmörder, die, in der Hölle 158.
Seligen, die, Sitze der 279, 448.
Seligpreisungen, die sieben 238.
Simonisten, die, in der Hölle 166.
Sinn, der allegorische, in der G. K. 74, 356.
Sonne, Sphäre der 258.
Styx 153.
Stolzen, die, im Fegfeuer 205.
Strafe, ihr dreifacher Zweck 319.
Strafrechtstheorie, die, der G. K. 319.

T.

Theologie, die, der G. K. 58, 331; ihr Verhältniß zur Philosophie 95, 340.
Trägen, die, im Fegfeuer 217.
Tugenden, die christlichen 403.
Tyrannen, die, in der Hölle 157.

U.

Ugolino, Episode des 107, 175.
Unentschiedenen, die, außer Himmel und Hölle 148.
Unkeuschen, die, in der Hölle 151; im Fegfeuer 222.

V.

Venus, Sphäre der 256.
Verdammten, die 433.
Verführer, die, in der Hölle 105.
Vernunft, die, ihr Verhältniß zum Glauben 101.
Verſchwender, die, in der Hölle 153.
Verräther, die, in der Hölle 172.
Viſionen des Jenſeits, in den Jahrhunderten vor Dante 69.
Virgilius, Symbol der Philoſophie und des Kaiſerthums 60; Prophet auf Chriſtus 92.
Vita nuova 45.
Vorfegfeuer, das, 205.

W.

Wahrſager, die, in der Hölle 161.
Wald, der dunkle, deſſen Deutung 81.
Wanderung, die, des Dichters durch die drei Reiche, ihr Beginn und ihre Dauer 81.
Welfen, die 4.
Windhund, der, deſſen Deutung 92.
Welt, die, von Gott unmittelbar durch Schöpfung hervorgebracht 367.
Weltordnung, die Idee der ſittlichen 287.
Wolf, Symbol der Habſucht 84.
Wonnenhügel, der, deſſen Deutung 129.
Wucherer, die, in der Hölle 167.

Z.

Zauberer, die, in der Hölle 167.
Zornigen, die, in der Hölle 153; im Fegfeuer 213.
Zwietrachtſtifter, die, in der Hölle 170.

Namenregiſter.

A.

Achilles 150.
Agapetus I. Papſt 484, 577.
Aeneas 150.
Aeſchylus 190.
Alberich v. Monte Caſino 69.
Albert d. Gr. 479.
Alexander 561.
Alexander 157.
Ambroſius 577.
Anaſtaſius II. P. 155.
Anſelm v. Canterb. 236.
Aquaſparta, Matteo d' 23.
Ariſtoteles 188, 470, 472.
Attila 157.
Auguſtinus, der hl. 75, 83, 125, 126, 127, 128, 129, 135, 235, 236, 240, 243, 282, 322, 324, 325, 471, 473, 474, 486, 491, 501, 502, 503, 504, 506, 508, 509.
Averroes 343.

B.

Balbo, C. 43, 50, 185, 192.
Bardi, Simone de' 15.
Baumann. 550.
Beauvais, Vinc. v. 52.
Beda 69, 283.
Belaqua 13.
Bellarmin 490, 545, 569.
Benedict, der hl. 266.
Benvenuto v. Imola 498.
Bernhard, der hl. 85, 191, 250, 276, 332, 401, 498, 570.
Boccaccio 10, 37, 38, 40.
Boëthius 83, 131, 240, 283, 323, 573.
Bonaventura, der hl. 60, 125, 127, 234, 238, 242, 332.
Bonifatius, der hl. 69.
Bouterweck 56.
Brendan, der hl. 69.
Brigitta, die hl. 69.
Brutus 182.
Byron 161.

C.

Camilla 153.
Canus, M. 468, 508.
Cantù, C. 508.
Capaneus 160.
Carl d. Gr. 263, 558, 569.
Carl Martell 257.
Carl v. Anjou 208.
Caſella 12, 200.
Caſſius 181.
Cato 57, 205.
Cavalcanti, Guido 11, 156.
Cerchi 23.
Ciacco 152.
Cicero 188.
Chateaubriand 122.
Chryſoſtomus, der hl. 83
Cino v. Piſtoja 11.
Cöleſtin V., Papſt 147.
Conſtantin, Kaiſer 265.
Cunizza 257.

D.

Delff 94.
Derichsweiler 548, 569.
Dido 151.
Diomedes 170.
Dioniſi 95.
Dionyſius Areop. 283.
Dionyſius v. Syrac. 157.
Döllinger 190.
Dominicus, der hl. 261.
Donati Corſo 23; Foreſe D. 221; Gemma D. 16.
Dupin 569.

E.

Electra 150.
Eliſabeth v. Schönau 69.
Ezzelino 157.

F.

Faggiola, Uguccione della 26, 32.
Farinata degli Uberti 155.
Feuerlein 463.
Fra Dolcino 171.
Franceſca da Rimini 51.
Franciscus, der hl. 261.
Franck, Seb. 508.
Fraticelli 53, 96, 192.
Friedberg 463.
Friedrich II. 155.

G.

Germanus, der hl. 486.
Giano della Bella 22.
Giotto 11.
Göthe 115.
Gottfried v. Bouillon 263.
Gozzi 71.
Graul 452.
Gregor d. Gr. 69, 241, 487, 488, 489.
Gregorovius 52, 545.
Guerrazzi 151.
Guerronnière, la 569.
Guido del Duca 212.
Guido v. Montefeltro 170.
Guido v. Montfort 157.
Guido v. Polenta 37.

H.

Hadrian V., Papſt 218.
Hadrian VI., Papſt 560.
Hector 150.
Hegel (Philoſ.) 576.
Hegel (Hiſtor.) 463.
Hefele 549.
Heſiod 197.
Hieronymus, der hl. 577.
Hildebrand 127.
Hildegard, die hl. 69.
Hippokrates 283.
Höfler 30.
Homer 115.
Huber, V. 568.
Hugo Capet 220.
Hugo v. St. Charo 461.
Hugo v. St. Vict. 129, 236, 237, 242, 261, 282, 283, 328, 468, 469, 491, 504.

J.

Joachim v. Floris 261, 284.
Jacobus, der Apoſtel 269.
Johannes, der Apoſtel 209.
Johannes v. Salisbury 507.
Iſidor v. Sevilla 283.
Juſtinian 255.

K.

Katharina v. Genua 325.
Katharina v. Siena 191.
Klaczko 135.
Kleopatra 151.
Klopſtock 57, 59.

L.

Lactantius 237.
Lamartine, de 56.
Lancilotto 19.
Latini, Brunetto 9, 161.
Leonardo Aretino 12, 13, 21, 27.

Liliencron, v. 127.
Livius, Tit. 188.
Lucanus 192.

M.

Macaulay 112.
Machiavelli 529.
Malaſpina 28.
Malateſta, Gianciotto 151.
Mamiani, Terenzio 548.
Manfred 207.
Marchetti 96.
Marco 213.
Marſilius v. Padua 546.
Mechtildis, die hl. 69.
Menzel 130.
Mettus Fuſſetius 188.
Milton 59.
Mosca, Lamberti 111.

N.

Nicolaus v. Lyra 489.
Nicolaus v. Prato 27.
Nogaret 243.
Novatian 82.

O.

Occam 574.
Oberiſi 211.
Orbelaſſi, Scarpetta degli 26.
Orſini, Napoleone degli 28.
Ovidius 242.
Ozanam 127.

P.

Patritius, der hl. 69.
Paulus Oroſius 283.
Petrarca 30, 55.
Petrus, der Apoſtel 269.
Petrus Comeſtor 261.
Petrus Dam. 266.
Petrus Hispanus 361.
Petrus Lombardus 283, 487.
Petrus Venerab. 573.
Petrus de Vineis 159.
Piccarda 254.
Platon 187, 322, 330, 468, 470.
Provenzano Salvani 211.

R.

Rhabanus, M. 261.
Reumont, v. 508.
Rhipeus 265.
Richard v. Cornwall. 157.
Richard v. St. Victor 285, 329, 473, 484.
Robert Guiscard 263.
Roland 263.
Roſſetti 96.
Ruggieri 175.
Ruth 135, 136, 192.

S.

Sachſenſpiegel 569.
Saladin 150.
Sapia 212.
Scala, Cangrande della 32.
Scartazzini 578.
Schelling 68, 71, 72.
Schloſſer 67.
Schubert 578.
Schündelen 95.
Semiramis 151.
Siger 260.
Sordello 109, 207.
Statius 92, 220.
Steffens 54
Suarez 508, 532.

T.

Tauler 286.
Tertullian 489, 497.
Thais 161.
Thomas v. Aqu. 59, 60, 84, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 135, 136, 187, 189, 190, 191, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 261, 284, 285, 286, 321, 322, 323, 324, 325, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483,

484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 571, 572, 574, 575, 576, 577.
Tommaſéo 192.
Trajan 265.
Trient, Conc. v. 130, 233, 234, 235, 236.

U.

Ubaldini 186.
Ulyſſes 170.

V.

Villani, G. 10, 39, 51, 69, 238.
Vilmar 2.
Virgilio, Giovanni di 39, 53.
Virgilius 134, 189, 237.

W.

Warnkönig 464.
Wegele 94, 453, 464.
Wilhelm v. Sicil. 265.
Witte 56, 67, 68, 74, 94.

In der Unterzeichneten ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

David Friedrich Strauß.

Ein

Lebens- und Literaturbild.

Von

Franz Hettinger.

8°. (72 S.) 80 *Pf.*

Die Darstellung des Geistesganges eines Mannes wie David Friedrich Strauß, welcher nachfolgende Blätter gewidmet sind, hat ihre Berechtigung in dem Namen selbst, den sie trägt; denn dem Kampfe gegen Christenthum und Kirche hatte er sein ganzes, langes Leben, seine volle, wahrlich nicht geringe Arbeitskraft gewidmet. Nun aber ist es ein Gesetz im Reiche Gottes und der Gnade, daß aller Kampf gegen ihn und sein ewiges Werk ein Segen werden muß für die Kirche, die immer wieder neu gestärkt aus ihm hervorgeht.

Das ist hier sichtlich geschehen; und darum ist ein Rückblick auf die geistige Entwicklung dieses theologischen Schriftstellers für alle gläubigen Christen, besonders aber für uns Katholiken, so lehrreich. Er hat die „Halben", alle falschen Vermittlungsversuche und Zwitterstellungen an dem Richtscheit der Logik gemessen und wissenschaftlich vernichtet. Und so konnte er, als das Endergebniß aller religiösen Forschung, das letzte **Entweder-Oder** klar und bestimmt hinstellen: Entweder ein Christenthum in und durch die Kirche mit unfehlbarer Autorität, oder kein Christus und keine Kirche und kein Cultus und keine Religion.

(Vorwort.)

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.